Theologisch-praktische Quartalschrift
1911.
64. Jahrgang. —o I. Heft. o—

Starre Autorität und mündige Persönlichkeit.

Von Universitätsprofessor Dr. G. Reinhold in Wien.

Als treffendes Symbol des Gegensatzes zwischen Starrheit und freier Beweglichkeit stellt sich der aus dem Meere emporragende mächtige Fels dar, den Wogen und Winde umbrausen. In ewig wechselnder Form und niemals rastend, bald ruhig plätschernd, bald hoch aufschießend vom Sturm gepeitscht, schlagen die Wellen an die Felswand, aber durch ihre eigene Schwere fallen sie immer wieder zurück und sie vermögen den Felsen nicht zu erschüttern. Ebenso ruhelos wechseln die Nebel und Wolken ihre oft abenteuerlichen Gestalten, mit denen sie an der Bergwand dahinziehen, an ihr sich reibend und die Farbenschönheit ihres Massivs zeitweise verhüllend, aber auch sie müssen sich über kurz oder lang wieder verflüchtigen und um so reiner ragt der majestätische Fels in den Aether, nachdem die ohnmächtige Wut des finsteren Wetters sich ausgetobt. Kein Geringerer als der Heiland selbst hat dieses Bild vom unerschütterlichen Felsen angewandt auf seine Lehre und auf seine Kirche. „Wer meine Worte hört und sie befolgt, der gleicht einem weisen Manne, der sein Haus auf einen Felsen gebaut hat. Es strömte der Regen herab, und stürmten die Wogen heran und der Sturm heulte um jenes Haus, aber es stürzte nicht ein, denn es war auf Felsen gebaut" (Matth. 7, 24). „Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche bauen und die Pforten der Hölle werden sie nicht überwältigen" (Matth. 16, 18). Die Festigkeit des Felsengrundes garantiert den sicheren Bestand der Kirche, sie ist aber auch das Symbol der Unveränderlichkeit ihrer Lehre und ihrer wesentlichen von Christus selbst gegebenen Einrichtungen. Eine fast zweitausend-

jährige Geschichte hat die Wahrheit der Verheißungen Christi bestätigt: durch alle inneren und äußeren Stürme der Zeiten hindurch blieb die Kirche unerschütterlich stehen, immer sich selbst gleich und jederzeit den Auftrag Christi erfüllend: „Gehet hin, lehret alle Völker, lehret sie alles halten, was immer ich euch befohlen habe" (Matth. 28, 19). Ihre Lehre war zu allen Zeiten das richtungweisende, belebende, erfreuende Licht, das dem denkenden Menschengeiste den richtigen Weg zum letzten Ziele zeigt, ihre Gnadenmittel waren das reinigende Salz, durch welches das Lieben und Streben, das Hassen und Fürchten des menschlichen Herzens vor Fäulnis bewahrt wird.

Diese Felsennatur der Kirche gereicht ihren treuen Kindern zum Troste und zur Freude, ihren Feinden zum Anstoß. Die gläubigen Katholiken sprechen mit dem Propheten: „Kommet, lasset uns hinaufsteigen zum Berge des Herrn und zum Hause des Gottes Jakobs; er wird uns seine Wege lehren und wir werden wandeln auf seinen Pfaden" (Is. 2, 3) und mit dem Psalmisten: „Selig, die da wohnen in deinem Hause, o Herr, in alle Ewigkeit werden sie dich loben" (Ps. 83, 5), „du schützest sie in deinem Zelte vor den streitenden Zungen" (Ps. 30, 21), denn „die Wahrheit des Herrn bleibt ewiglich" (Ps. 116, 2). Die Feinde der Kirche betrachten sie eben deswegen als rückständig, als Gegnerin der Freiheit und des Fortschrittes, ihre Dogmen als Scheuleder, ihre Moral als drückend und grausam. Der moderne Mensch will von festen Schranken für sein Denken und Tun nichts wissen, er will auf sich selber stehen, sich ungehemmt ausleben, nicht an den unbeweglichen Felsen gefesselt sein, sondern sich frei in den Aether schwingen. Diese Anschauungen haben hie und da auch in einzelne katholische Kreise Eingang gefunden und eine derzeit noch unter katholischer Flagge segelnde Wochenschrift hat vor einigen Monaten anläßlich des Erscheinens der sogenannten Borromäus-Enzyklika der Reformation des 16. Jahrhunderts nachgerühmt, sie habe eine segensvolle neue Stufe der Menschheitsentwicklung gebaut, den Bann der starren Autorität gebrochen und der mündigen Persönlichkeit Platz gemacht. Diese Anklagen gegen die katholische Kirche sind jedoch unbegründet und beruhen auf der Verkennung zweier Tatsachen, erstens der Tatsache, daß jedes Mündigwerden der menschlichen Persönlichkeit, auf welchem Gebiete immer, nur unter Anlehnung an feststehende Autoritäten möglich ist, und zweitens der anderen Tatsache, daß die katholische Kirche der

berechtigten und möglichen geistigen Mündigkeit ihrer Gläubigen nicht nur nicht hindernd entgegentritt, sondern dieselbe von jeher gewünscht und in weitestgehender Weise gefördert hat. Starre Autorität und mündige Persönlichkeit schließen sich gegenseitig nicht aus, sondern vielmehr ein und erst ihr harmonisches Zusammenwirken kann den Menschen zur Vollendung führen. Wie der uns innewohnende Naturdrang, so will darum auch die Religion Jesu Christi und seine Kirche, daß alle Menschen wahrhaft mündig werden, daß sie sich nicht wie unmündige Kinder von jedem Windhauch fremder Meinungen imponieren lassen (Eph. 4, 14), daß sie ihre Anlagen zu möglichster Entwicklung bringen; aber alles dies kann nur geschehen in der naturnotwendigen harmonischen Verbindung mit dem unerschütterlichen Felsen der Wahrheit, die uns Christus gebracht hat und die von der kirchlichen Autorität treu bewahrt wird.

I.

Jedem geschaffenen Wesen wohnt von Natur aus der Drang inne, seine Anlagen und Kräfte zu betätigen und so jenes Zielgut zu realisieren, auf das es jene Anlagen und Kräfte hinweisen. Schon im unorganischen Bereich gewahren wir überall dieses beständige Spiel der Kräfte, die in der Regel unauffällig und langsam, bisweilen aber auch mit elementarer Gewalt und durch Katastrophen ihre Arbeit leisten. Deutlicher wahrnehmbar ist uns der Drang nach naturgemäßer Entwicklung und Betätigung bei den Lebewesen, denn der Verlauf des Lebensprozesses löst innerhalb der verhältnismäßig kurzen Zeit, welche dem Individuum als Lebensdauer bestimmt ist, eine ganze Reihe von sinnfälligen Veränderungen aus, die als Entstehen, Wachstum und Wiederabsterben leicht beobachtet werden können. Das große Prinzip der Entwicklung, an das der Schöpfer alles organische Leben geknüpft hat, wirkt sich unablässig aus und führt jedes Lebewesen unaufhaltsam seinem Ziele zu. Aber dieses „Sichausleben" ist niemals ein regelloses, sondern vollzieht sich immer nach gewissen Normen und innerhalb gewisser Schranken, welche die Natur selbst den einzelnen Dingen bestimmt; außerdem genügt kein Lebewesen sich selbst, sondern alle sind mit der übrigen Körperwelt durch tausend Fäden verknüpft, die nicht abgerissen werden dürfen, wenn das Leben bestehen soll. Das alles gilt voll und ganz auch für den Menschen; auch ihn treibt die Natur zur Entwicklung seiner Anlagen und Kräfte, zur größtmöglichsten Vollendung; er soll seine Talente nicht vergraben

sondern mit ihnen „wuchern", auch er darf und soll sich „ausleben", aber nach der Weise und innerhalb der Grenzen, welche die Natur und Gottes Gesetz ihm bestimmt haben. Aber hier tritt sofort der große Unterschied zu Tage, der zwischen dem Menschen und den übrigen Lebewesen obwaltet, der ihn hoch über sie erhebt, allerdings auch gewissen Gefahren aussetzt. Während Pflanzen und Tiere mangels eigener vernünftiger Reflexion bei ihrer Lebensbetätigung den Naturtrieben unbedingt folgen müssen und vom Gesetz der Natur niemals abirren können, besitzt der Mensch die auszeichnende Fähigkeit, durch vernünftiges Nachdenken sich des Zieles seines Daseins reflektierend bewußt zu werden, die dazu tauglichen Mittel auszuwählen und sich in freier Selbstbestimmung für Ziel und Mittel zu entscheiden. Er fühlt sich als „Herrn" seiner Handlungen und darum bildet sich in ihm, sobald seine geistige Entwicklung vollendet ist, das Gefühl der „Mündigkeit" aus, das heißt des Aufsichselbststehens und der freien Willensentscheidung für das, was er als gut und zweckmäßig erkannt hat.

Welches ist nun der wahre Sinn dieser Mündigkeit? Ist sie schrankenlose Willkür und absolute Unabhängigkeit, die keinerlei fremde Autorität über sich duldet? Dagegen protestieren die Tatsachen. Die freie Selbstbestimmung, in der die Mündigkeit ihrem Wesen nach besteht, erfolgt durch Willensakte auf Grund des vernünftigen Erkennens und der Grad ihrer Vollkommenheit muß darum der Naturbeschaffenheit dieser beiden Fähigkeiten entsprechen. Nun ist es aber durch die Erfahrung gewiß, daß sowohl unser geistiges Erkennen als auch unser Wollen kein absolut selbstherrliches und unabhängiges ist, daher auch die Mündigkeit auf diese Prädikate keinen Anspruch erheben kann. Was das vernünftige Erkennen betrifft, so ist uns keinerlei Denkinhalt, sondern lediglich die Denkfähigkeit angeboren. Der gesamte Wissensstoff kommt uns von außen zu, er existiert vor uns und unabhängig von uns und wenn das Wissen objektive Wahrheit erreichen will, so darf es sich nicht willkürlich Objekte fingieren, sondern muß die Dinge nehmen, wie sie sind. Wir können die Welt und ihren Lauf nicht nach Belieben hervorbringen und gestalten, sondern müssen sie einfach zur Kenntnis nehmen. Zu dieser Abhängigkeit des Wissens von den Objekten kommt noch die enge Begrenzung der subjektiven Erkenntnisfähigkeiten selbst; alles Erkennen hebt an mit der Sinneswahrnehmung, deren Organe körperlich und darum

in ihrer Leistungsfähigkeit notwendig eng umschrieben sind. Das Auge vermag bekanntlich, auch wenn es sich mit Instrumenten bewaffnet, nicht alles zu sehen, das Ohr nicht jeden Klang zu hören. Dem Menschengeiste, der seine Fühler nach den Gegenständen ausstreckt, steht also wie ein Felsenmassiv der ganze Komplex der objektiven Tatsachen gegenüber, an denen er nicht rütteln kann und an die er sich voll und ganz halten muß, wenn sein Wissen irgend welchen realen Wert haben soll. Hier, auf dem Gebiete des Erkennens, tritt die Autorität in ihrer vollen Starrheit auf, aber gerade diese Starrheit ist es, die den Wissensdrang des Menschen befriedigt und beruhigt und ihn selbst um so mündiger macht, je mehr er sich an sie anschließt und an ihrer Sicherheit und Unveränderlichkeit Teil hat. Einen größeren Schein von Selbstherrlichkeit bietet die Willensseite des Menschen, welcher die moderne Mündigkeitsphilosophie deshalb auch dem Primat gegenüber dem Erkennen einzuräumen geneigt ist. Die ganze Weltrealität soll aus Willensenergien bestehen, deren souveränem Walten alles, auch das Gebiet des Erkennens und der Wahrheit, untertan ist. Aber auch diese Anschauungen werden von der Erfahrung nicht bestätigt. Abgesehen von dem immensen Bereich der vernunftlosen Wesen, an deren Tätigkeit wir überall nur strikte Einhaltung der Naturgesetze, keine freie Selbstbestimmung gewahren, ist die uns Menschen erfahrungsgemäß eigene Willensfreiheit und Selbstbestimmungsfähigkeit durchaus keine schrankenlose und absolute, sondern sowohl nach ihrer physischen wie nach ihrer sittlichen Seite ebenfalls an feststehende Normen und Gesetze gebunden, deren Nichtbeachtung den Freiheitsgebrauch illusorisch macht. Von der physischen Seite her ist unsere Willensfreiheit zunächst durch den Gegenstand des Begehrens in mehrfacher Weise eingeschränkt: nicht jedes beliebige Objekt kann Zielpunkt unserer freien Wahl sein, sondern nur jenes, das unserer Natur angemessen ist und dieselbe tatsächlich oder vermeintlich vervollkommnet. Ferner kann Gegenstand unserer Wahlfreiheit nur das für uns Erreichbare sein. Das Gebiet desselben ist aber bekanntlich sehr klein und nicht nur die ganze Außenwelt, sondern auch eine ganze Reihe wünschenswerter, rein persönlicher Güter, wie z. B. eine übernormale Lebensdauer, vollständiges Freisein von Krankheiten, sind gänzlich und für alle Menschen der freien Willensentscheidung entzogen. Dazu kommt noch die notwendige Berührung unserer Willensintentionen mit den berechtigten Interessen fremder

Persönlichkeiten, deren Verletzung von diesen nicht geduldet, sondern eventuell auch mit Gewalt zurückgewiesen würde. Und hier tritt dann die sittliche Seite unserer Wahlfreiheit hervor mit den unübersteiglichen Schranken, welche das Sittengesetz ihr zieht. Auch dort, wo die physische Möglichkeit einer Handlung vorhanden wäre, stellt sich oft die Moral verbietend in den Weg und selbst diejenigen, welche von einer Fundierung derselben auf ein göttliches Gesetz nichts wissen wollen, können für ihre Weltanschauung auf eine sittliche Ordnung nicht verzichten, da ohne eine solche das menschliche Gemeinschaftsleben unmöglich ist.

Nach dem Gesagten ist also der mündige Mensch von einer souveränen Autoritätsherrschaft sehr weit entfernt und seine ganze Mündigkeit beschränkt sich darauf, auf Grund einer möglichst ausgebreiteten und richtigen Erkenntnis der objektiven Wirklichkeit das anzustreben, was physisch möglich und sittlich erlaubt ist. Die wahre Mündigkeit rechnet mit dem starren Felsen der gegebenen Tatsachen und verhält sich ihnen gegenüber mehr empfangend als gebend; sie strebt empor in den Aether, um die Wirklichkeit besser zu übersehen, ohne jedoch dieselbe erst zu schaffen und ohne den Zusammenhang mit ihr zu verlieren, sie sucht in den Lauf der Welt und des Lebens einzugreifen, aber nur nach Maßgabe ihres beschränkten Könnens. Ein Mensch, der seine Mündigkeit dadurch betätigen wollte, daß er sich in absoluter Selbstherrlichkeit über die objektiven Gesetze der Wahrheit und Sittlichkeit hinwegsetzt, würde dadurch seine eigene Vernünftigkeit aufheben und dem Wahnsinn anheimfallen, der Uebermensch wird notwendig zum Unmenschen.

Aber selbst zur geringen Höhe dieser durch die Beschaffenheit unserer Natur eingeschränkten Mündigkeit gelangt der Mensch im Gemeinschaftsleben nicht ausschließlich durch eigenes Bemühen, sondern viele fremde Hände helfen mit, ihn dahin zu bringen, so daß die Selbstherrlichkeit unserer Mündigkeit noch eine weitere Einschränkung erfährt. Nur einen geringen Teil unseres Wissens um Welt und Leben erwerben wir durch eigene Beobachtung und Forschung, der weitaus größte Teil kommt uns durch die glaubwürdigen Mitteilungen anderer Wissender zu, so daß unser Wissen der Hauptsache nach nur ein vernünftig begründetes Glauben ist. Dahin gehören nicht nur die geschichtlichen Ereignisse vergangener Zeiten, von denen wir nur durch glaubwürdige Berichte menschlicher Zeugen Kenntnis

erlangen, sondern auch alle Vorgänge in der Gegenwart, die sich an entfernten Orten abspielen; aber auch die Kenntnis der Natur und ihrer Gesetze wird von den allerwenigsten durch eigene Forschung erworben, sondern in der Regel durch Belehrung vermittelt und ebenso ist der gesellschaftliche Verkehr nur dadurch möglich, daß wir den Aussagen anderer Menschen Glauben schenken. Damit sind aber wieder eine Menge kleiner Autoritäten eingeführt, die auf unser Urteil über die Welt beständig Einfluß nehmen und mit denen auch der „mündige" Mensch rechnen muß. Auch sie können unter Umständen derart „starr" sein, daß ein Umbiegen derselben durch subjektive Willkür ganz ausgeschlossen ist.

An allen bisher erwähnten nicht unbedeutenden Einschränkungen der mündigen Persönlichkeit durch die unleugbaren Tatsachen der Natur und der Geschichte und durch die eigene beschränkte Erkenntnisfähigkeit geht der moderne Zeitgeist mehr oder minder achtlos vorüber, weil man daran gewöhnt ist und sie nicht mehr fühlt und weil sie alle Menschen ohne Ausnahme treffen. Nun gibt es aber speziell für die Katholiken noch eine weitere Bindung der Mündigkeit durch eine Tatsache, deren Autorität alle anderen überragt und die starre Unbeweglichkeit in höchster Potenz an sich trägt, die aber, weil sie mehr dem geistigen Gebiete angehört und keine sinnlich-greifbare Evidenz besitzt, vielfach heftig bestritten wird, das ist die Tatsache der positiven göttlichen Offenbarung und die Formulierung der letzteren in den „starren" Dogmen der Kirche. Daß diese Autorität für alle jene, welche keinen persönlichen Gott anerkennen, also für die Pantheisten und Materialisten, oder welche ihn wie eine verlorene Münze erst zu suchen vorgeben (die „Gottsucher"), aus dem Gesichtskreise ausscheidet, ist selbstverständlich. Die Atheisten leben indessen in einer argen Täuschung, indem sie nur das Kunstwerk sehen und bewundern, den göttlichen Künstler aber leugnen, und bei der Beurteilung des Tatsachenmaterials, das Welt und Leben bieten, übersehen sie die Grundtatsache, ohne die alles andere ein nicht bloß unerklärliches, sondern direkt widersinniges Rätsel bleibt, nämlich das Sein und Wirken des persönlichen Gottes. Nicht minder irren die Gottsucher, wenn sie mühsam etwas erst zu suchen behaupten, was ihr geistiges Auge schon beim ersten Erwachen der Vernunft ohne Mühe sehen müßte. Immerhin entbehren die weiteren Schlußfolgerungen, die sie aus ihren selbstgesetzten Prämissen ziehen, nicht einer gewissen logischen

Konsequenz. Wer hingegen, wie auch die gläubigen Protestanten, den persönlichen Gott und seine positive Offenbarung annimmt, für den muß diese Offenbarung die denkbar höchste Autorität und der unerschütterliche Fels sein, von dem das Individuum durch keinerlei eingebildete Mündigkeit sich losmachen darf, wenn es nicht alle Vernunft und allen Wahrheitssinn verleugnen will. Gott ist die Wahrheit und Heiligkeit selbst und was immer sich gegen ihn erhebt, hört von selbst auf, wahr und heilig zu sein. Die göttliche Offenbarung ist die Weltensonne, der gegenüber jedes andere Flämmchen einen Schatten wirft, und das gilt selbstverständlich auch dann, wenn Gott sich zur Erhaltung und Mitteilung seiner Offenbarung einer menschlichen Autorität bedient, die er für diesen Zweck vor Irrtümern bewahrt. Die Meinung, als ob der Protestantismus deshalb die menschliche Persönlichkeit mündig mache, weil er ihr das Recht der freien subjektiven Interpretation der Gottesoffenbarung zuschreibt, kann nur dort gedeihen, wo man das Wesen dieser Offenbarung gründlich verkennt: wird das Individuum zum höchsten Richter darüber bestellt, so ist ihre objektive Geltung von selbst aufgehoben und subjektive Anarchie an ihre Stelle gesetzt. Die positive Gottesoffenbarung muß für jedes menschliche Individuum absolut unantastbar sein, sobald sie einmal gegeben ist.

II.

Wenn nach dem Gesagten der Freiheits- und Mündigkeitsdrang des Menschen bedeutende Einschränkungen erfahren muß, die in seiner natürlichen Endlichkeit und Abhängigkeit begründet sind, so bleibt dennoch für seine Betätigung auch auf religiösem Gebiete noch ein weites Feld offen, für welches die katholische Religion nicht nur keine Bindung auferlegt, sondern die weitestgehende Selbsttätigkeit aller ihrer Bekenner verlangt. Es wäre ein verhängnisvolles Mißverstehen der katholischen Lehre, wenn man der „hörenden" Kirche, worunter man im theologischen Sprachgebrauche die katholischen Gläubigen gegenüber den Trägern der unfehlbaren kirchlichen Lehrgewalt, den Bischöfen mit ihrem Oberhaupte, versteht, ein rein passives Aufnehmen und ein urteilsloses Nachbeten der ihr vorgelegten Dogmen und Gebote zuschreiben wollte. Dort, wo die katholische Laienwelt sich vom religiösen und kirchlichen Leben fernhält, liegt die Schuld nicht an der starren kirchlichen Autorität, sondern an der Indolenz dieser Laienkreise selbst. Die Persönlichkeitskultur und das Mündigkeitsstreben in

religiösen Dingen, so weit sie möglich und berechtigt sind, werden von der katholischen Kirche nicht unterdrückt, sondern in dringendster Weise gewünscht. Das gilt sowohl für das wissenschaftliche, als auch für das asketisch-sittliche und für das soziale Gebiet.

Was zunächst die wissenschaftliche Betätigung betrifft, so hat es die Kirche jederzeit durch die Tat bewiesen und oftmals auch in Worten ausdrücklich erklärt, daß sie die Pflege der Wissenschaft aufs höchste schätzt und als unerläßlich erachtet. Das Wort des Herrn: „lehret alle Völker" hat bis zum heutigen Tage immer seine Erfüllung gefunden und zwar nicht bloß in Bezug auf das rein religiöse Gebiet. Was die Kirche im Laufe der Jahrhunderte im Interesse der Volksbildung und der höheren Studien geleistet, welche Opfer sie dafür gebracht hat, daran braucht hier nicht erst erinnert zu werden. Gegenüber gewissen alten und neuen Theorien, denen zufolge das religiöse Gebiet fernab vom Lichte der wissenschaftlichen Erkenntnis und Beweisbarkeit in das unsichere Dunkel der Gefühlswelt verlegt wird, hat die katholische Kirche jederzeit daran festgehalten, daß unser Glaube ein vernünftiger sein, das heißt auf wissenschaftlich beweisbaren Vernunftgrundlagen ruhen müsse, von denen er niemals getrennt werden darf. Was der erste Statthalter Christi gelehrt hat von der Notwendigkeit, jedermann Rechenschaft geben zu können von den Gründen, auf die wir unsere Hoffnungen stützen (I. Pet. 3, 15), und was der Weltapostel speziell den Bischöfen zur Pflicht machte, daß sie nämlich befähigt seien, alle Einwendungen gegen unseren Glauben zu widerlegen (Tit. 1, 9), damit derselbe ein vernünftiger Gottesdienst sei (Rom. 12, 1), das galt jederzeit als unveräußerlicher Grundsatz in der Kirche, den zuletzt noch das Vatikanum dahin formulierte, daß die Vernunftwissenschaft für die Grundlagen unseres Glaubens die Beweise liefere, so daß der Verzicht auf die wissenschaftliche Fundierung der katholischen Lehre gleichbedeutend ist mit deren Preisgebung. Daraus zog dasselbe Konzil die Folgerung, daß die Kirche weit entfernt sei, der Pflege der weltlichen Wissenschaften hindernd in den Weg zu treten, daß sie dieselben vielmehr auf vielerlei Weise unterstütze und fördere, da sie, wenn sie in der richtigen Weise, das heißt voraussetzungslos und ohne Voreingenommenheit, betrieben werden, zu Gott hinführen, von dem alle Wissenschaft ihren Ursprung hat. Alle diese Erklärungen gelten selbstverständlich ebenso für die Laien wie für die Kleriker und der katholischen Laienintelligenz

wird hier von höchster kirchlicher Stelle die wissenschaftliche Betätigung als im Interesse der wahren Religion gelegen empfohlen. Jeder einzelnen Fachwissenschaft ohne Ausnahme läßt sich direkt oder indirekt eine Beziehung zur Religion abgewinnen und indem der einzelne Gelehrte rüstig weiterbaut auf dem Felde seiner Spezialwissenschaft, arbeitet er zugleich mit zur Verteidigung und immer besseren Fundierung des wahren Glaubens. Wenn die Kirche oder vielmehr Christus durch seine Kirche auch vom Gelehrten das gläubige Festhalten der geoffenbarten Glaubenswahrheiten unbedingt verlangt, so kann darin keine unberechtigte und unwürdige Einschränkung der mündigen Persönlichkeit des Forschers erblickt werden, denn eines dieser Dogmen selbst besagt, daß zwischen den Glaubensdogmen und den sicheren Resultaten der Vernunftwissenschaft niemals ein Widerspruch bestehen kann: der Forscher kann sich also mit vollster Unbefangenheit seiner Arbeit widmen in der Ueberzeugung, daß einem sicheren und evidenten Ergebnis seiner Forschung nach der ausdrücklichen Lehre des Dogmas kein anderes Dogma jemals widersprechen kann. Nur auf dem Gebiete unsicherer und unbewiesener Hypothesen könnte ein scheinbarer Widerspruch zu Tage treten, hier aber wird der Forscher, eingedenk der Mangelhaftigkeit und Irrtumsfähigkeit des menschlichen Erkennens, seine Forschungsarbeit einer Revision zu unterziehen um so weniger abgeneigt sein, als die Glaubensdogmen, abgesehen von der ihnen durch göttliche Offenbarung garantierten Unfehlbarkeit, durch Jahrtausende hindurch die Prüfung ungezählter Denker und Forscher ersten Ranges bestanden und deren überzeugte Zustimmung gefunden haben. Welch reiches Leben könnte sich in den katholischen Intelligenzkreisen entfalten, bis zu welch hohem Grade könnte sich die geistige Mündigkeit derselben entwickeln, wenn sie der katholischen Wahrheit etwas mehr Aufmerksamkeit schenken würden, anstatt sie stolz zu ignorieren oder direkt zu bekämpfen!

Während die selbständige Pflege der Wissenschaft aus verschiedenen Gründen nur einem geringen Bruchteil der Laienwelt möglich ist, stehen das asketisch-sittliche und das soziale Gebiet allen Gliedern der Kirche ohne Ausnahme zur persönlichen Betätigung und zur intensivsten Pflege der Persönlichkeitskultur offen. Von protestantischer Seite wird so oft der Vorwurf erhoben, daß die katholische Kirche zu viel Gewicht auf Aeußerlichkeiten und Formen lege und daß unter diesem Formelkram das innere religiöse Leben ersticke, während dem

Protestantismus der unvergängliche Ruhm gebühre, die wahre Innerlichkeit und persönliche Frömmigkeit in die christliche Religion wieder eingeführt zu haben. Wie weit die protestantischen Kreise dieses Lob verdienen und welche Blüten des inneren gottseligen Lebens dort gedeihen, das wollen wir hier nicht näher untersuchen, wohl aber müssen wir den gegen die katholische Kirche gerichteten Vorwurf entschieden zurückweisen. Trotz aller gegenteiligen Behauptungen, die oft sogar die Form von Injurien auch in gelehrt sein sollenden Büchern annehmen, ist in der katholischen Kirche die Pflege der persönlichen inneren Frömmigkeit niemals grundsätzlich vernachlässigt, sondern im Anschluß an die evangelische Lehre und an das Beispiel Christi und seiner Heiligen immer als das wünschenswerte Ziel aller liturgischen und disziplinären Einrichtungen festgehalten worden. Um mit den letzteren zu beginnen, so haben die sogenannten allgemeinen Gebote der Kirche keinen anderen Zweck, als die Gläubigen zum Gebete, zum Empfang der Sakramente und zur Betätigung wahrer Bußgesinnung zu veranlassen. Alle Sakramente der katholischen Kirche zielen darauf hin, das innere Gnadenleben zu wecken oder zu fördern; das heiligste Altarssakrament speziell soll uns die leibliche Gegenwart des Urhebers aller Gnaden gewähren, der die Seele mit der Fülle seines himmlischen Lichtes und Trostes erfüllt, ihr Kraft gegen die Versuchungen, Heilung ihrer sittlichen Schwächen und die nötige Kraft zur Uebung der Tugend verleiht. Mit welcher Innigkeit und zärtlicher Hingebung umfängt der gläubige Katholik seinen Heiland in der heiligen Kommunion, welche Fülle von Affekten der Ehrfurcht, der Freude, des Dankes, der Bitte, der Hoffnung und Liebe durchflutet sein Herz, wenn derjenige in seiner Brust ruht, der sein Eins und Alles ist! Man hat von gegnerischer Seite oft die Sakramentsmagie der Katholiken verspottet und ihre dinglichen Leistungen verhöhnt, als ob die Wirkung der Sakramente eine rein mechanische wäre und eine materielle Leistung die innere sittliche Güte ersetzen könnte: in Wirklichkeit bringen die Sakramente nach katholischer Lehre ihre Gnadenwirkung, soweit es sich um Erwachsene handelt, nur dann hervor, wenn eine entsprechende innere Disposition vorhanden ist. Die Lossprechung im Bußsakramente z. B. ist nur dann gültig, wenn die Seele innerlich und aufrichtig wahre Reue über ihre Sünden empfindet; einen Sündennachlaß ohne entsprechende Reue gibt es nicht. Aehnliches gilt von den Ablässen und auch die Sakramentalien (Weihungen,

Segnungen) haben eine Wirkung nur kraft der Fürbitte der Kirche, beziehungsweise ihrer Diener, welche Fürbitte nur aus wahrer innerlicher Frömmigkeit hervorgehen kann. Auch das so oft verhöhnte Rosenkranzgebet ist nach den Intentionen der Kirche kein bloß mechanisches Lippengebet, vergleichbar den buddhistischen Gebetsmühlen, sondern ein betrachtendes Gebet, bei dem die Hauptgeheimnisse des Lebens, Leidens und der Glorie unseres Erlösers dem Geiste in andächtiger Betrachtung vorschweben sollen, wozu übrigens auch das Vaterunser und das oft wiederholte Ave Maria reichlichen Stoff bieten. Kurz alle liturgischen Gebräuche sind nichts anderes, als das durchsichtige Gefäß, in dem das kostbare Oel des inneren Gnadenlebens der Seele dargereicht wird. Ueberhaupt legt die katholische Kirche das größte Gewicht auf die Uebung der Betrachtung (Meditation), die besonders aus der Heiligen Schrift, aus dem Leben und Leiden des Heilandes ihren Stoff erhebt, und alle die zahlreichen Veranstaltungen des öffentlichen kirchlichen Lebens, Exerzitien, Missionen, Volksandachten, Wallfahrten, die Verehrung der Heiligen und ihrer Reliquien, der Gebrauch von heiligen Bildern und dergleichen sollen dazu dienen, das gläubige Volk im Geiste der Innerlichkeit, des Glaubens und der Liebe zum Heilande zu erhalten. Im großen und ganzen wird dieser Zweck auch erreicht und einzelne Mißbräuche, die aus der menschlichen Schwäche hervorgehen, können den Wert der Institutionen als solcher nicht aufheben. Wenn alle, die katholisch heißen, die zahlreichen von der Kirche dargebotenen Mittel zur Heiligung und zum sittlichen Fortschritt gebrauchen wollten, würden wir das erhebende Schauspiel eines unbegrenzten Wetteifers erleben, durch den jeder einzelne im edelsten Sinne seine persönliche Mündigkeit betätigen und von Tugend zu Tugend voranschreiten würde.

Aus der wahren inneren Frömmigkeit, die einzig Gottes Ehre sucht, wächst von selbst die Nächstenliebe hervor, die der Herr als Kennzeichen seiner Jüngerschaft und die sein Lieblingsjünger als Prüfstein der Gottesliebe bezeichnet hat (I. Joh. 4, 20). Hier sind erst recht alle Glieder der Kirche berufen, sich persönlich zu betätigen. Nicht jeder hat die subjektive Anlage und die äußere und innere Ruhe, die notwendig sind, um das innere Gebetsleben in hervorragender Weise zu pflegen; aber alle ohne Ausnahme haben die Möglichkeit und die Pflicht, die Nächstenliebe zu üben. Unübersehbar sind die Gelegenheiten und höchst persönlich verschieden sind die

Formen, bei denen und durch die sich die Ausübung der Werke der geistigen und leiblichen Barmherzigkeit vollziehen läßt: dem persönlichen Takt, dem individuellen Geschick und Eifer bietet sich hier ein weites Arbeitsfeld, auf dem im besten und edelsten Sinne die Kultur der eigenen sowie fremder Persönlichkeiten gepflegt werden kann.

In dieser Weise entfaltet der Katholik seine Mündigkeit in unbegrenztem Fortschritt, aber in steter lebendiger Verbindung mit Christus und seiner Kirche, die ihm die richtigen Wege weisen und auch die Kraft geben, sie zu wandeln. Er folgt dem, der gesagt hat: „Ich bin der Weg, die Wahrheit und das Leben. Wer mir folgt, der wandelt nicht im Finstern" (Joh. 14, 6; 8, 12). Die mündige Persönlichkeit des Katholiken ist der Baum, gepflanzt an Wasserbächen, der Frucht bringt zu seiner Zeit und dessen Laubwerk nicht abfällt (Ps. 1, 3), festgewurzelt im Erdreich der Kirche, das wieder getragen ist vom Felsenfundamente, das Christus selbst gesetzt hat. Wenn die dunklen Wetter der zügellosen Leidenschaften von innen oder der Lüge und Verführung von außen hereinbrechen, so spricht er mit dem Psalmisten: „Wenn ich auch wandle mitten im Todesschatten, so fürchte ich nichts Schlimmes, weil du, o Herr, bei mir bist" (Ps. 22, 4). Er hat keinen Grund, zu klagen über die starre Autorität, die ihn leitet und trägt, denn sie ist starr zu seinem Heile und bewahrt ihn vor dem Schicksale des Staubes, den der Wind nach allen Richtungen verweht (Ps. 1, 4); er steht fest auf dem unerschütterlichen Felsen der Wahrheit und die Wahrheit macht ihn mündig und frei (Joh. 8, 32).

Das neue Dekret über die Versetzung der Pfarrer.

Von Dr. Prümmer O. Pr., Universitätsprofessor in Freiburg (Schweiz).

Unser heiliger Vater Pius X., der früher selbst Pfarrer und Diözesanbischof gewesen, weiß wohl aus eigener Erfahrung, wie große Unzuträglichkeiten aus der zu sehr betonten Inamovibilität der Pfarrer entstehen können. Freilich hat diese Inamovibilität auch viel Gutes, wenn der Pfarrer seeleneifrig und arbeitsfähig ist. Wird doch ein Seelsorger mit freudigerem Mut und festerer Ausdauer die etwaigen Mißstände in seiner Pfarrei bekämpfen, wenn er von vorneherein weiß, daß er sein ganzes Leben lang auf diesem Arbeitsfeld aushalten kann. Wenn er hingegen hofft oder fürchtet, nach einiger Zeit anderswo eine Tätigkeit zu erhalten, wird er vielleicht denken: Wozu soll ich mir das Leben verbittern; es wird ja doch bald anders. Aus diesem Grunde einer sorgfältigeren Pastoration mag auch das

Tridentinum den Bischöfen vorgeschrieben haben: „ut unicuique (parochiae) suum perpetuum peculiaremque parochum assignet, qui eas cognoscere valeat“ (sess. 24. c. 13 de reform) Stellen sich aber größere körperliche oder geistige Gebrechen bei einem Pfarrer ein, so leidet häufig das Wohl einer Pfarrei großen Schaden, falls eine baldige Versetzung des Pfarrers nicht stattfindet. Da entstanden nun nach dem bisherigen Kirchenrechte bisweilen große Schwierigkeiten. Inamovibilität des Pfarrers und das Wohl der Pfarrei ließen sich oft schwer vereinigen. Verzichtete ein Pfarrer auf wohlgemeintes und berechtigtes Zureden hin freiwillig auf seine Pfarrei, dann waren ja die Hauptschwierigkeiten gehoben; pochte er aber auf seine Inamovibilität, dann blieben dem Bischof nur zwei Wege offen: 1. dem betreffenden Pfarrer den kanonischen Prozeß zu machen; 2. ihn auf administrativem Wege aus der Pfarrei zu entfernen. Der erste Weg war in den weitaus meisten Fällen gar nicht gangbar, denn dann hätte dem Pfarrer ein größeres Verbrechen juridisch nachgewiesen werden müssen. (Die einzelnen Verbrechen, weshalb ein Pfarrer durch kanonischen Prozeß entfernt werden kann, siehe bei Bouix de parocho 375—396.) Obschon nun ein Pfarrer kein einziges von diesen Verbrechen begangen hatte, konnte er dennoch durchaus ungeeignet sein für eine bestimmte Pfarrei. Der zweite Weg — die administrative Versetzung — ist leichter. Es braucht dabei keine direkte moralische Schuld des Pfarrers konstatiert zu werden. Verlangte das Wohl der Pfarrgemeinde gebieterisch die Entfernung des Pfarrers, so konnte und mußte der Bischof die Versetzung vornehmen. Denn das Wohl der Pfarrgemeinde ist das höchste Gesetz und die Pfarrei ist nicht des Pfarrers wegen da, sondern umgekehrt der Pfarrer der Pfarrei wegen. Bisher nun bestanden keine sicheren und klaren Vorschriften über diese administrative Versetzung. Daher kamen auch immer und immer wieder große Schwierigkeiten und Unzufriedenheiten vor. Die Analecta Ecclesiastica bringen allein im Jahre 1904 nicht weniger als sechs Fälle, wo Pfarrer durch alle Instanzen hindurch bis nach Rom wegen vermeintlich erlittenen Unrechtes appellierten.

Freilich hatten diese Appellationen meistens keinen Erfolg — in obigen sechs Fällen keine einzige —, aber es mögen doch hin und wieder bei derartigen unfreiwilligen Versetzungen Härten, ja Ungerechtigkeiten unterlaufen sein, gegen die der Pfarrer machtlos war. Betreffs dieser administrativen Versetzungen bestimmte das Dekretalen-Recht: „Si autem episcopus causam inspexerit necessariam, licite poterit de uno loco ad alium transferre personas,[1]) ut quae uni loco minus sunt utiles, alibi se valeant utilius exercere“ (c. 5 X. III. 19). Wie leicht konnte sich aber ein Bischof sagen: Der Pfarrer ist in dieser Pfarrei weniger nützlich; anderswo findet er

[1]) Das Wort persona bezeichnet hier, wie auch sonst häufig: Pfarrer oder Präbendar.

eine ersprießlichere Tätigkeit; also versetze ich ihn. Wenn der Pfarrer sich in einem solchen Falle sträubte, überwarf er sich mit seinem Bischof; appellierte er an eine höhere Instanz, so verschlimmerte er meistens nur seine Lage, erreichte aber nichts; denn, sollte die Appellation Erfolg haben, mußte er den Beweis erbringen, daß er in seiner bisherigen Pfarrei mindestens ebenso ersprießlich gewirkt hat, als er es an einem anderen Orte tun könnte. Ein solcher Beweis ist aber sehr schwierig.

Pius X. hat nun durch das Dekret „Maxima cura“ vom 20. August 1910 durch die Konsistorial-Kongregation vorzügliche Normen aufgestellt, nach denen künftig die Pfarrerversetzungen auf administrativem Wege zu geschehen haben. Nach Erscheinen des Dekretes sind hin und wieder Stimmen laut geworden, als wenn dasselbe eine Spitze gegen die Pfarrer enthielte und ihnen ihr altes Vorrecht der Inamovibilität nähme. Mit dem besten Willen können wir das nicht einsehen. Die absolute Inamovibilität der Pfarrer bestand de facto schon lange nicht mehr; und hat auch eigentlich nie de jure bestanden. Denn, wie oben gezeigt, kennt schon das Dekretalen-Recht eine administrative Versetzung der Pfarrer. Während aber bisher diese Versetzung der Diskretion des Bischofs großenteils anheimgestellt war, sind nun heilsame Einschränkungen gemacht. Der Bischof kann nicht mehr allein entscheiden, sondern er ist gebunden an das Votum von zwei oder eventuell vier Beisitzern. Wird gemäß den Normen des neuen Dekretes ein Pfarrer versetzt, so ist eine Ungerechtigkeit oder Härte so gut wie ausgeschlossen. Der betreffende Pfarrer muß sich sagen: Es ist wirklich besser, daß ich gehe, und zwar sowohl für mich, wie für die Pfarrei. Anderseits ist das neue Dekret aber auch eine große Beruhigung für die Bischöfe. Es mag ihnen oft schwer geworden sein, einen Pfarrer zu versetzen, der sich mißkannt, falsch beurteilt oder gar mit schreiendem Unrecht behandelt glaubt. Nunmehr sind die Versetzungsgründe klar ausgedrückt. Dem Bischof stehen seine Konsultoren zur Seite. Liegt nun einer dieser Gründe klar vor, stimmen die Konsultoren der Ansicht des Bischofs bei, so kann dieser mit ruhigem Gewissen sich sagen: Die Versetzung ist notwendig und gerecht; ich habe meine Pflicht getan.

So glauben wir sagen zu dürfen: Bischöfe sowohl wie Pfarrer haben allen Grund, dem Papste recht dankbar zu sein für das Dekret „Maxima cura“, das die Gerechtigkeit wahrt, das bloß subjektivem Dafürhalten vorbeugt und das die Versetzung des Pfarrers mit steter Rücksichtnahme auf das Wohl der Pfarrei regelt. Auch Prälat Hollweck meint mit Recht in Nr. 219 der „Augsb. Postzeitung“: „Dieses Dekret ist eine große Wohltat für den Pfarrklerus der ganzen Welt.“

Gehen wir nun kurz auf die einzelnen Bestimmungen des Dekretes ein. In acht Kapiteln wird die administrative Versetzung der Pfarrer geregelt.

I. Die Versetzungsgründe.

Neun Gründe werden angeführt, derentwegen ein Pfarrer auf administrativem Wege versetzt werden kann:

1. Geisteskrankheit. Es ist klar, daß ein wirklich geisteskranker Pfarrer auf die Pastoration verzichten muß. Sollte er aber auch durch erfolgreiche ärztliche Behandlung wieder genesen sein, so ist trotzdem die Versetzung aus seinem früheren Wirkungskreis meistens ratsam, denn sein Ansehen und des Volkes Vertrauen auf seine Urteilskraft ist doch merklich gemindert. Freilich ist nicht immer leicht zu konstatieren, ob wirkliche Geisteskrankheit oder bloß Nervenüberreizung vorliegt. Aber auch in zweifelhaften Fällen dürfte das Versetzungsrecht des Bischofs bestehen. Ist nämlich ein Pfarrer geistig nicht ganz normal, so leidet meistens seine Pastoration ganz bedeutend. Hierhin dürften auch gewisse Skrupel und hartnäckige Zwangsvorstellungen zu rechnen sein. Ist z. B. ein Pfarrer derart von Skrupeln geplagt, daß er eine stille heilige Messe nicht unter 50 Minuten fertigbringt, so wird er damit die Leute aus der Kirche treiben und so seiner Pfarrei schaden. Eine Versetzung würde in diesem Falle nötig sein.

2. Unfähigkeit und Unwissenheit. Es gibt Pfarrstellen, wo infolge besonderer Umstände auch besondere Kenntnisse und Fähigkeiten erfordert sind. Man denke da nur an die Riesenpfarreien in manchen Städten! Wenn ein Pfarrer seinen Obliegenheiten in einer Pfarrei nicht gewachsen ist, und sich das deutlich konstatieren läßt, so soll er versetzt werden.

3. Taubheit, Blindheit und andere körperliche oder geistige Gebrechen. Freilich ist erfordert, daß diese Ursachen dauernd und nicht bloß vorübergehend den Pfarrer hindern an der Erfüllung aller seiner Obliegenheiten. Schonend fügt aber das Dekret hinzu: „nisi huic incommodo per coadjutorem vel vicarium occurri congrue possit". Man merke indes den Ausdruck congrue possit. Sind des Pfarrers Gebrechen derart, daß er nur wenig mehr an der Seelsorge arbeiten kann, so wäre ein hinreichender Ersatz kaum gegeben, auch wenn ein Pfarrverweser oder Vikar eingesetzt würde. Erfahrungsgemäß entstehen oft sowohl für derartige Ersatzpriester, wie auch für die betreffenden Pfarreien große Schwierigkeiten. Eine Pensionierung des Pfarrers oder doch seine Versetzung auf eine andere, leichtere Stelle wäre wohl ratsamer.

4. Abneigung oder gar Haß der Pfarrkinder. Das Dekret fügt hinzu: Selbst wenn eine solche Gesinnung der Pfarrkinder nicht berechtigt und auch nicht allgemein in der ganzen Pfarrei ist. Es müssen indes die Verhältnisse so liegen, daß eine baldige Aenderung zum Bessern aussichtslos und eine ersprießliche Tätigkeit des Pfarrers nicht mehr möglich ist. Unseres Ermessens dürfte dieser Grund allein selten vorkommen, wenn von Seite des Pfarrers kein Anlaß

zu gerechter Mißstimmung gegeben ist. Bekanntlich gibt es Pfarreien, in denen fast kein Priester ohne Streit fertig wird. Und je mehr er seine Pflicht tut und nach dem Rechten sieht, um so mehr wird er von krakehlerischen Elementen angefeindet. Diese Krakeeler sind häufig auch große Schreier und wissen durch allerhand Machenschaften einen Teil der Pfarrei gegen den Pfarrer aufzuwiegeln. Wenn nun in solchen und ähnlichen Fällen der Bischof jedesmal den Pfarrer versetzen wollte, würde er dem Wohl der Pfarrei einen schlechten Dienst erweisen, indem dadurch jene streitsüchtigen Elemente in ihren Anmaßungen noch bestärkt und sicher bei der nächsten Gelegenheit dem Nachfolger des versetzten Pfarrers eine ähnliche Situation bereiten würden. Ist der Pfarrer besonnen und pflichttreu, so hat er das gute Recht, von seinem Bischof gegen unberechtigte Angriffe geschützt zu werden, wenn es sein muß, sogar mit Verhängung des Interdiktes. Nicht selten freilich ist der Pfarrer durch sein unbesonnenes oder gar schuldbares Verfahren schuld an der gegen ihn herrschenden Mißstimmung. Dann ist Versetzung notwendig. Dann liegen aber auch andere Versetzungsgründe vor, nämlich die unter 2. bereits erwähnten oder unter 5., 7. und 8. noch anzuführenden.

5. Verlust des guten Namens. Ist der Lebenswandel eines Pfarrers tadelnswert oder auch nur schwer verdächtig; wird plötzlich in der Pfarrei ein ehrenrühriges Verbrechen bekannt, das er früher begangen, so ist es besser, daß ihm ein anderer Wirkungskreis angewiesen wird, wo sein guter Leumund noch nicht gelitten hat. In diesem Falle wirkt die Versetzung auch heilsam auf den Pfarrer, der dadurch an ernstliche Besserung und größere Vorsicht gemahnt wird. Das Dekret fügt noch hinzu: Auch ist der Pfarrer zu versetzen, wenn ein naher Verwandter, der mit dem Pfarrer zusammen wohnt, eine schimpfliche Tat begeht; es sei denn, daß durch baldige Entfernung dieser Person die Ehre des Pfarrers gerettet wird. Dieser Fall könnte z. B. eintreten, wenn die beim Pfarrer wohnende Schwester oder Nichte ein leichtfertiges und anstößiges Leben führte, ohne daß der Pfarrer energisch dagegen einschritte. Denn er beginge dadurch doch eine grobe Nachlässigkeit zum großen Aergernis der Pfarrei. Wie kann derjenige in einer Pfarrei ein sorgsamer Seelenhirte sein, der nicht einmal seine eigenen Hausgenossen zu hüten weiß!

6. Ein größerer Fehltritt des Pfarrers, der augenblicklich zwar noch geheim ist, der aber zum größten Aergernis der Pfarrei vielleicht bald schon bekannt wird, z. B. fornicatio. Durch schleunige, aber kluge Versetzung des Pfarrers kann da viel Uebles verhütet werden.

7. Schlechte Verwaltung des Kirchenvermögens. Wenn jedoch diesem Uebelstand abgeholfen werden kann dadurch, daß die Vermögensverwaltung einer anderen Person übertragen wird (was freilich durch die Zivilgesetze in einigen Ländern nicht möglich ist)

und wenn der Pfarrer seine sonstigen Obliegenheiten alle treu erfüllt, so ist keine Versetzung erforderlich.

8. Bedeutende Vernachlässigung der pfarramtlichen Pflichten trotz wiederholter Ermahnung. Wenn z. B. der Pfarrer seinen Pfarrkindern nicht hinreichende Gelegenheit zum Beichten bietet; wenn er den Kranken nicht den erforderlichen geistlichen Beistand leistet; wenn er Predigt und Katechese vernachlässigt; wenn er die Residenzpflicht oft vernachlässigt; wenn er die Pfarrbücher nicht ordentlich führt usw., so soll der Bischof ihn zunächst eindringlich an seine Pflicht erinnern, und zwar wiederholt. Hilft das nichts, so muß eine Versetzung stattfinden, denn ein derartig nachlässiger Seelenhirt wird auch das Unkraut in seiner Pfarrei üppig wachsen lassen und großen geistigen Schaden anrichten.

9. Hartnäckiger Ungehorsam gegen die gerechten Verordnungen des Bischofs trotz wiederholt erhaltener Ermahnung. Diese bischöfliche Mahnung, von der auch schon sub n. 8 die Rede war, soll nicht bloß in geheimer und väterlicher Weise geschehen, sondern sie soll auch in den Akten der bischöflichen Kurie vermerkt werden, damit der Bischof sich eventuell später authentisch darauf berufen kann.

II. Der Modus der administrativen Versetzung.

Eine ordnungsgemäße Versetzung eines Pfarrers soll in folgender Weise vollzogen werden:

1. Zunächst ergeht an den betreffenden Pfarrer die formelle Einladung, freiwillig auf seine Pfarrei zu verzichten. Kommt der Pfarrer dieser Einladung nach — was in den meisten Fällen zu empfehlen ist —, so sind alle Schwierigkeiten gehoben. Der Bischof hat dann die Pflicht, dem resignierenden Pfarrer eine entsprechende andere Stelle zu geben. Es kann dies sogar eine bessere Stelle sein.

2. Verweigert der Pfarrer die freiwillige Verzichtleistung, so ist das Versetzungsdekret in der unten näher angegebenen Weise auszufertigen.

3. Will der Pfarrer auch das Versetzungsdekret nicht anerkennen, so sind die für den Rekurs vorgeschriebenen Formalitäten zu erfüllen. (Siehe unten VI.)

4. Vorstehender Modus procedendi ist durchaus notwendig, so daß dessen Nichtbeachtung die Versetzung null und nichtig machen würde.

III. Das Richterkollegium.

1. Der Bischof kann bei der administrativen Versetzung eines Pfarrers, falls dieselbe aus Nutzlichkeitsgründen für die Pfarrei erfolgt, nicht eigenmächtig vorgehen. Er bedarf dazu wenigstens zweier Synodal- Prosynodal- Examinatoren, die in manchen Punkten eine mitentscheidende Stimme haben. (Näheres unten V.) Handelt es sich aber um eine Versetzung, die hauptsächlich im Interesse des betreffenden Pfarrers liegt, z. B. Beförderung auf eine bessere Stelle, so

bleibt das alte Recht bestehen, wenn der Pfarrer freiwillig diese Aenderung annimmt. Der Bischof ist dann nicht an das Votum obiger Examinatoren gebunden.

2. Ehe der Bischof einem Pfarrer die formelle Einladung zur Abdankung, oder das Versetzungsdekret zustellt, muß er sub poena nullitatis das Votum zweier Examinatores Synodales oder Prosynodales einholen. Diese Examinatoren sollen auf der Diözesansynode, oder mangels dieser mit dem Konsens des Kathedralkapitels, oder der sogenannten Diözesankonsultoren ernannt werden. Ihre Anzahl ist dem weisen Dafürhalten des Bischofs anheimgegeben. Das Tridentinum schrieb sechs Synodal-Examinatoren vor (sess. 24. c. 18 de reform). Ihr Amt dauerte bis zur nächsten Diözesansynode; falls aber diese nicht regelmäßig stattfindet, 5 Jahre lang. Jedoch können sie nach Ablauf dieser Frist wieder gewählt werden. Aus allen Synodal- (Prosynodal-) Examinatoren soll der Bischof jedesmal die zwei ältesten (ratione electionis, aut sacerdotii, aut aetatis) auswählen, wenn ein Fall der administrativen Versetzung zu erledigen ist. So oft das Dekret „Maxima cura" den Konsens der beiden Examinatoren vorschreibt, ist eine geheime Abstimmung durchaus notwendig. Sind zwei Stimmen für einen Vorschlag, so ist derselbe angenommen; sonst aber abgelehnt. Verlangt das neue Dekret bei irgend einer Frage nur das Konsilium der Examinatoren, so muß der Bischof zwar diesen Rat einholen, ist aber an denselben nicht gebunden. Immer jedoch muß ein Protokoll über die Abstimmung aufgenommen und von allen dreien unterzeichnet werden. Der in Frage kommende Pfarrer kann aus vernünftigen Gründen einen oder auch beide Examinatoren als befangen ablehnen.

3. Legt der Pfarrer Rekurs ein gegen seine Versetzung, so muß der Bischof ein neues Drei-Männer-Kollegium einsetzen, von dem er der Vorsitzende und zwei Pfarrer Beisitzende sind. Von der Wahl und der Amtsdauer dieser Pfarrer gilt dasselbe, was oben von den Synodal- (Prosynodal-) Examinatoren gesagt wurde.

4. Alle Beisitzer des Bischofs sind unter Eid zu strengstem Amtsgeheimnis verpflichtet. Verletzen sie dasselbe, so sollen sie abgesetzt, bestraft und eventuell zur Restitution angehalten werden; die Restitution ist verpflichtend, wenn durch die Indiskretion ein materieller Schaden erwachsen ist.

IV. Die Aufforderung zur Resignation.

1. Wenn der Bischof glaubt, einen Pfarrer versetzen zu müssen wegen eines von den oben angeführten Gründen, so soll er mit den zwei berechtigten Synodal- oder Prosynodal-Examinatoren die ganze Angelegenheit sorgfältig beraten und entscheiden, ob dem Pfarrer eine formelle Aufforderung zur Resignation zu machen sei. Diese formelle Aufforderung zur Resignation ist immer dem Versetzungsdekret vorauszuschicken, es sei denn, daß der betreffende Pfarrer

bereits geisteskrank oder sein Aufenthalt unbekannt ist. Ehe der Bischof diese formelle Aufforderung zur Resignation abschickt, wird er in den meisten Fällen gut tun, durch väterliche Ermahnung den Pfarrer zur Aenderung seines Benehmens oder zur Resignation zu veranlassen. Denn ist einmal die formelle Aufforderung zur Resignation erlassen, so bleibt dem Pfarrer (für gewöhnlich) wenigstens) nichts anderes übrig, als freiwillig seine Stelle zu räumen, oder durch das nachfolgende Versetzungsdekret gezwungen zu gehen. Die formelle Aufforderung zur Resignation soll, soweit tunlich, schriftlich geschehen. Geschieht dieselbe aus Klugheitsgründen mündlich, so soll ein Priester als Zeuge zugegen sein, der auch den ganzen Verlauf zu Protokoll bringt. In der formellen Aufforderung zur Resignation müssen dem betreffenden Pfarrer die Gründe dieses Vorgehens angegeben werden. Liegt aber als Grund ein geheimes Delikt des Pfarrers vor, sollen Einzelheiten sowie die Beweismomente nicht schriftlich, sondern mündlich dem Pfarrer mitgeteilt werden im Beisein eines der Synodal- oder Prosynodal-Examinatoren, der dann auch Protokollführer ist. Der Grund dieser Vorschrift ist leicht einzusehen. Die Kirche will nach Kräften den guten Namen des Pfarrers schützen und einem Aergernis vorbeugen. Wenn nun aber dieser geheime Fehltritt mit allen Beweismomenten dem Pfarrer schriftlich mitgeteilt würde, könnte leicht die Sache ruchbar werden. Wie leicht nämlich fallen Schriftstücke in unberufene Hände! Ueberhaupt geht die Kirche bei diesen Versetzungen mit der größten Diskretion und Schonung vor. Auch die Namen der Zeugen, resp. Ankläger bleiben unbekannt. Innerhalb zehn Tagen muß der Pfarrer sich zu der erhaltenen formellen Aufforderung äußern. Genügt aber diese Zeit nicht, um die notwendigen Verteidigungsmittel herbeizuschaffen, kann der Bischof auf Wunsch des Pfarrers diese Frist auf 20 oder 30 Tage verlängern, vorausgesetzt, daß durch diese Verlängerung kein Schaden für die Pfarrkinder entsteht. Für gewöhnlich wird der Pfarrer gut tun, wenn er der erhaltenen Aufforderung zur Resignation Folge leistet, da er mit einer Weigerung meistens gar nichts erreicht, wohl aber seine Lage verschlimmert. Resigniert der Pfarrer, so braucht er nicht den wahren Grund der Resignation in seinem Abdankungsschreiben anzugeben. Er könnte z. B. sagen: Auf Wunsch des Bischofs und um einen anderen für ihn besser angepaßten Wirkungskreis zu erhalten, verzichte er auf die Pfarrei N. Sobald der Bischof die Resignation des Pfarrers erhalten hat, soll er die Vakanz der Pfründe infolge eingereichter Resignation verkündigen und für baldige Wiederbesetzung sorgen.

V. Ueber das Versetzungsdekret.

1. Nach erhaltener formeller Aufforderung zur Resignation kann der Pfarrer einen dreifachen Weg einschlagen: a) Er kommt der Aufforderung nach. Dies ist der einfachste Weg und oben schon

hinreichend erörtert. b) Er ignoriert vollständig die erhaltene Aufforderung. Steht es fest, daß der Pfarrer die Aufforderung erhalten, daß er leicht darauf hätte reagieren können, sich aber trotzdem um nichts gekümmert hat, so kann der Bischof nach Ablauf einer zehntägigen Frist das Versetzungsdekret gemäß der unten angegebenen Form erlassen. Freilich kann der Bischof auch noch ein wenig Geduld haben und eine zweite Aufforderung dem betreffenden Pfarrer zukommen lassen. c) Er bestreitet die Gründe, die für seine Versetzung angegeben sind. In dem Falle hat er eine Verteidigungsschrift innerhalb der oben angeführten Fristen dem Bischof zu überreichen. Auch kann er zwei oder drei Schutzzeugen aufrufen. Indes ist der Bischof, falls die Synodal- oder Prosynodal-Examinatoren derselben Ansicht sind, nicht verpflichtet, diese Zeugen anzuhören, wenn dieses Zeugenverhör doch unnütz wäre und die ganze Angelegenheit nur in die Länge zöge. Freilich wird praktisch der Bischof nicht daran vorbeikommen, ernste Schutzzeugen des betreffenden Pfarrers zu vernehmen. Sogar das Naturrecht, das von keinem positiven Recht widersprochen werden darf, fordert, daß der Vorgesetzte keinen Untergebenen verurteilt, bis dessen Schuld moralisch feststeht.

2. Beim Zeugenverhör braucht der Bischof nicht alle positiven Rechtsformalitäten zu beobachten; besonders kann kein Zeuge als befangen verworfen werden. Nur muß vor allem der objektive, wahre Tatbestand nach Kräften klargelegt werden.

3. Dem Pfarrer ist es streng untersagt, um seine Versetzung zu hintertreiben, Protestversammlungen seiner Pfarrkinder anzuregen, Listen mit Unterschriften kursieren zu lassen, durch Wort oder Schrift das Volk gegen die Verordnung des Bischofs aufzuhetzen, oder überhaupt irgendwie die gesetzmäßige Jurisdiktionsgewalt des Bischofs zu behindern. Sollte der Pfarrer zu diesem Zwecke die weltliche Obrigkeit zuhilfe rufen, so glauben wir, daß er der excommunicatio speciali modo S. Pontifici reservata verfalle. (Bull. „Ap. Sedis“ n. 6.) Diese Verordnung ist recht beachtenswert. Bekanntlich gibt es in deutschen Landen viele Pfarrstellen, die entweder Staats- oder Laienpatronate sind. Bei der Besetzung derartiger Stellen hat der Patron ein gewichtiges Wort mitzureden. Wenn nun ein Pfarrer die Regierung oder den Laienpatron für sich gewinnen und so seine Versetzung hintertreiben wollte, wäre das neue Dekret häufig illusorisch. Der Bischof stände machtlos da, trotz gewichtiger Versetzungsgründe. Mit Recht will daher Pius X. solchem unerlaubten Unterfangen mit aller Entschiedenheit vorbeugen.

4. Der Pfarrer soll persönlich sich vor dem Bischof verantworten, wenn es sich um seine Versetzung auf administrativem Wege handelt. Im Verhinderungsfalle kann er sich aber durch einen vom Bischof genehmigten Priester vertreten lassen.

5. Nach reiflicher Prüfung aller Umstände und Entschuldigungsgründe soll der Bischof mit seinen zwei Beisitzern in geheimer

Abstimmung entscheiden, ob der betreffende Pfarrer zu versetzen ist oder nicht. Sind zwei Stimmen für die Versetzung, dann muß der Bischof das Versetzungsdekret ausfertigen, braucht aber nicht alle Gründe samt und sonders anzugeben, weshalb die Versetzung erfolgt. Ganz allgemein kann er schreiben: Aus Rücksicht auf das Wohl der Pfarrei N. habe er, nach vorher dem Pfarrer N. zugestellten Einladung zur Resignation und nach eingeholtem Urteil der Synodal- (Prosynodal-) Examinatoren, die Versetzung des Pfarrers N. aus der Pfarrei N. vorgenommen. Dieses Dekret muß dem betreffenden Pfarrer mitgeteilt werden; es soll aber nicht publiziert werden bis nach verstrichener Frist zur Appellation.

6. Lautet der Urteilsspruch des Richterkollegiums auf Verbleiben des betreffenden Pfarrers in seiner Stelle, soll der Bischof ihm das mitteilen, zugleich aber auch heilsame Ermahnungen und Vorschriften geben, damit derartige Verhandlungen künftig nicht mehr nötig seien.

VI. Ueber die Revision der Urteilsakten.

1. Gegen das Versetzungsdekret kann der Pfarrer innerhalb zehn Tagen nach dessen Kenntnisnahme (oder im Verhinderungsfalle innerhalb einer anderen vom Bischof anerkannten Frist) Einspruch erheben, und zwar bei seinem eigenen Bischof (nicht bei einer höheren Instanz). Auf den ersten Augenblick wirkt die Vorschrift, beim eigenen Bischof, der auch das Versetzungsdekret erlassen hat, sei der Einspruch zu erheben, befremdend. Indes beachte man wohl: Es handelte sich ja nicht um einen formellen richterlichen Prozeß, sondern nur um eine administrative Verordnung, gegen die nie eine förmliche Appellation an eine höhere Instanz zulässig ist. Uebrigens werden die Rechte des Pfarrers doch hinreichend gewahrt, da das neue Richterkollegium zusammengesetzt ist anstatt aus dem Bischof und zwei Synodal- (Prosynodal-) Examinatoren, aus dem Bischof und zwei Pfarrern.

2. Hat der Pfarrer Revision gegen das Versetzungsdekret eingelegt, so wird ihm eine neue Frist von zehn Tagen gewährt, um sich durch Vorbringung neuen Beweismaterials, resp. neuer Zeugen zu verteidigen und eventuell die Zurücknahme des Dekretes zu erreichen.

3. Die Aufgabe der Revisionsrichter ist bloß eine zweifache: a) Zu konstatieren, ob wesentliche Formfehler vorgekommen sind, z. B. ob die formelle Aufforderung zur Resignation dem Versetzungsdekret vorausgegangen. b) Ob die für die Versetzung angeführten Gründe vielleicht der Unterlage entbehren.

4. Die drei Revisionsrichter entscheiden mit Stimmenmehrheit endgültig, ob die Versetzung aufrecht zu erhalten sei oder nicht. Ein weiterer Rekurs wird nicht mehr gestattet, d. h. die Versetzungsangelegenheit ist damit endgültig erledigt. Immerhin dürfte ein Appell

an die Konsistorial-Kongregation in Rom gestattet sein, wenn der betreffende Pfarrer mit Grund meint, es sei ihm an der Ehre oder sonstigen Glücksgütern vom Bischof ein bedeutender und ungerechter Schaden zugefügt. Das ist nämlich gemeinrechtlich und durch die Const. „Sapienti consilio" festgelegt.

VII. Ueber die Versorgung des versetzten Pfarrers.

1. Für den versetzten Pfarrer soll der Bischof nach besten Kräften Sorge treffen, indem er ihm eine andere (selbst bessere) Pfarrei anweist, oder sonst ein entsprechendes kirchliches Amt überträgt, oder ihm eine Pension gewährt. Der Bischof soll dabei das Votum der Examinatores oder eventuell der beiden Pfarrer einholen, ist aber nicht gebunden, diesem Votum gemäß zu handeln.

Ist der Pfarrer dienstunfähig und pensionsbedürftig, so soll der Bischof an und für sich diese Pension aus dem Einkommen der alten Pfarrei bestimmen; jedoch sind in Deutschland meist andere leichtere Wege möglich (St. Engelbertus-Verein, Priesterverein, staatliche Pension usw.).

2. Der versetzte Pfarrer soll möglichst bald die Pfarrwohnung räumen und alles seinem Nachfolger oder dem Pfarrverwalter übertragen. Ist jedoch ernste Krankheit dem Auszug des gewesenen Pfarrers hinderlich, so darf er mit Gutheißung des Bischofs noch eine Zeit lang in der Pfarrwohnung bleiben. Inzwischen muß der neue Pfarrverwalter sich anderswo eine vorübergehende Wohnung mieten.

VIII. Ueber diejenigen, die das gegenwärtige Dekret verpflichtet.

1. Das gegenwärtige Dekret kommt in Anwendung bei der administrativen Versetzung aller wirklichen Pfarrer, auch der sogenannten desservants oder Sukkursalisten, braucht aber nicht befolgt zu werden bei der Versetzung von Kaplänen, Pfarrvikaren und allen denjenigen, denen die Pfarrseelsorge von vorneherein bloß vorübergehend übertragen ist. Bis jetzt konnte der Bischof die ad nutum amovibelen Pfarrer ohne viele Umstände versetzen. Künftighin ist das erschwert. Die ad nutum amovibelen Pfarrer scheinen demnach nicht mehr zu bestehen. Für Süd- und Mittelamerika sowie für die Philippinischen Inseln hatte der Staatssekretär Merry del Val am 10. Jänner dieses Jahres (cfr. Act. Ap. Sed. II. 218) fünf eigene Versetzungsgründe der Pfarrer angeführt. Dieselben decken sich zum Teil mit den neun oben angeführten. Unseres Ermessens dürfen und sollen sich auch die amerikanischen Bischöfe an die Normen des gegenwärtigen Dekretes halten.

2. Wenn ein Pfarrer wegen eines Deliktes vor den weltlichen oder geistlichen Strafrichter zitiert ist, so muß der Ausgang des Strafprozesses abgewartet werden. Danach erst kann der Bischof entweder die administrative Versetzung oder auch die juridische Absetzung des Pfarrers verfügen. Ist aber dieser Pfarrer einer ehren-

rührigen Handlung angeklagt, z. B. Unzucht, Notzucht, so kann der Bischof das Amtieren des Pfarrers in seiner Pfarrei schon sofort untersagen.

Sehr bemerkenswert ist, daß nur der Bischof und nicht der Generalvikar, es sei denn, er hätte spezielle Vollmacht vom Bischof erhalten, die administrative Versetzung der Pfarrer vornehmen kann.

Aus dieser kurzen Erklärung des Dekretes „Maxima cura" dürfte wohl zur Genüge hervorgehen, wie weise ein bisher dunkler Punkt des Kirchenrechtes aufgeklärt ist. Künftighin werden die Versetzungen der Pfarrer vielleicht häufiger vorkommen, aber sie werden friedlicher vor sich gehen. Die häufigen und fast immer nutzlosen Rekurse nach Rom fallen weg. Kein gewissenhafter Pfarrer wird mit Bitterkeit im Herzen seiner Versetzung Widerstand leisten, da er doch weiß, daß sowohl sein Bischof, wie zwei, resp. vier erprobte und unbefangene Priester dieselbe als notwendig bezeichnen für das Wohl der Pfarrei. Er müßte doch sonst des Heilandes strenges Wort vom Mietling, der anders als durch die Tür in den Schafstall gekommen ist und dort weilt, auf sich beziehen.

Zur Notwendigkeit des Bußsakramentes.

Von Dr. Hartmann Strohsacker O. S. B. in Rom (St. Anselmo).

Daß der Empfang des Bußsakramentes für jeden, der nach der Taufe in eine schwere Sünde gefallen, zur Wiedererlangung der Gnade notwendig sei, und zwar nicht nur necessitate praecepti, sondern auch necessitate medii, ist katholische Glaubenswahrheit, und wird in allen theologischen Handbüchern gelehrt. Auch in der Begriffsbestimmung der necessitas medii zum Unterschiede von der necessitas praecepti sind die Theologen einig: erstere basiert auf dem objektiven (ontologischen) Verhältnisse einer Handlung oder Sache zu einer anderen, dergestalt, daß die eine positives Mittel zur Erlangung der anderen (des Zieles) ist, und zwar unter gegebenen Umständen das einzige Mittel, demzufolge also jedermann, der das betreffende Ziel erreichen will, jene Sache in Anwendung bringen, resp. jene Handlung setzen muß; die necessitas praecepti hingegen entsteht als solche aus einer verbindlichen Willensäußerung der rechtmäßigen Auktorität, die ihren Untergebenen die Setzung gewisser Akte vorschreibt, so daß die Unterlassung eines solchen pflichtmäßigen Aktes eine Uebertretung des Gesetzes involviert, wodurch nach dem Willen des Gesetzgebers die Erreichung des Zieles (in der übernatürlichen Ordnung durch Verlust des Gnadenstandes) vereitelt wird. Nach dieser Begriffsbestimmung ist es ohneweiters klar, daß zwar die necessitas praecepti nur insoweit binden kann, als Erkenntnis und freier Wille zur auferlegten Pflicht Stellung nehmen und eine schuldbare Außerachtlassung der gebotenen Handlung

herbeiführen können, daß aber die rein objektive necessitas medii durch jene subjektiven Faktoren an sich nicht berührt wird, d. h. daß auch die unverschuldete Nichtanwendung eines notwendigen Mittels von der Erreichung des Zieles ausschließt. Da aber andererseits aus der Offenbarung feststeht, daß Gott keinen Erwachsenen ohne dessen eigene schwere Schuld verdammt, so sagen die Theologen, die Notwendigkeit jener Mittel, welche in gewissen auch äußerlich zu vollziehenden von dem Willen des Subjektes nicht einfach abhängigen Akten bestehen (wie Eintritt in die wahre Kirche, Taufe und Bußsakrament), sei eine necessitas medii latius dicti, indem bei schuldlosem Unvermögen diese Mittel re ipsa zu gebrauchen, der ernstliche Wille oder das Votum derselben genüge, soferne allerdings das Subjekt im übrigen ausreichend zum letzten Ziele hingeordnet ist, nämlich durch einen Akt der Liebe Gottes oder der vollkommenen Reue, welcher Akt seiner Natur nach von selbst den Willen einschließt, die objektiv existierenden notwendigen Mittel des Heiles anzuwenden, auch wenn der Mensch ohne seine Schuld dieselben nicht kennt, oder nicht daran denkt, oder durch die Umstände an ihrer tatsächlichen Anwendung verhindert ist; also unbeschadet der Einsetzung des Bußsakramentes als notwendigen Mittels des Heiles für die nach der Taufe Gefallenen bewirkt der Akt vollkommener Reue auch ohne und vor dem Empfange des Sakramentes die Rechtfertigung, indem dieser Akt eben das Votum des Sakramentes in sich schließt, der reuige Sünder das Sakrament als Mittel in voto anwendet. Soweit die katholische Lehre; Belege für dieselbe brauchen wir um so weniger anzuführen, als im Verlaufe der folgenden Darlegungen ohnehin davon zu handeln sein wird.

Wer aber glauben wollte, mit den vorstehenden Sätzen sei schon in jeder Hinsicht Klarheit geschaffen und es bliebe keine offene Frage mehr übrig, der wäre gar sehr im Irrtum; vielmehr vertreten in der näheren Begriffsbestimmung der necessitas medii und praecepti und des Verhältnisses beider Notwendigkeiten zu einander sowohl manche ältere als auch viele neuere Theologen teils unklare, teils auch unrichtige Anschauungen; und diese Anschauungen gewinnen eine gewisse Bedeutung, sobald man daran geht, die dem Bußsakramente zukommende Notwendigkeit genauer zu untersuchen. Dieser Untersuchung soll der vorliegende Aufsatz dienen, und damit etwas beitragen zur Klarstellung einer Frage, die, wie sich zeigen wird, für das christliche Leben nicht ohne Tragweite ist.

Es erhebt sich nämlich gegen die oben skizzierte Lehre ganz von selbst folgende Schwierigkeit: Wenn die vollkommene Reue auch ohne und vor dem tatsächlichen Empfange des Sakramentes rechtfertigt, so ist nicht einzusehen, wie für den Sünder, welcher eine solche Reue erweckt hat, das Sakrament selbst noch im wahren Sinne als notwendiges Mittel des Heiles gelten könne, d. h. wie ein solcher Sünder noch necessitate medii gehalten sein könne, die

ihm schon durch die Reue nachgelassenen Sünden zu beichten; es scheint vielmehr in diesem Falle eine bloße necessitas praecepti des Sakramentes zu erübrigen, deren Bedeutung darin liegt, daß der betreffende Sünder durch die schuldbare Nichterfüllung des göttlichen (von der Kirche genauer umschriebenen) Beichtgebotes eine neue Sünde begehen und die Gnade wieder verlieren würde. Ja, man kann noch einen Schritt weiter gehen und sagen: Da es, den Glauben und die Gnadenhilfe vorausgesetzt, jedem erwachsenen Sünder möglich ist, eine vollkommene Reue zu erwecken und dadurch gerechtfertigt zu werden, so läßt sich, wie es scheint, die necessitas medii des Bußsakramentes überhaupt nicht aufrechterhalten, indem sich derselben jedermann durch einen Akt der vollkommenen Reue entziehen kann. Und dieses Problem bildet den eigentlichen Gegenstand der folgenden Untersuchung. Es sei nur noch bemerkt, daß, soweit es sich um die Heilsnotwendigkeit handelt, eingestandenermaßen vom Bußsakramente ganz dasselbe gilt, wie von der Taufe.

I.

Zunächst führen wir eine Gruppe von nachtridentinischen und neueren Theologen vor,[1]) deren Lehre eine ganz wesentliche Einschränkung der necessitas medii des Sakramentes darstellt.

Gabr. Vasquez entwickelt seine Anschauung De Euchar. disp. 169 c. 1. 3. 4., und De Poen., in III. S. Thomas q. 84. a. 5. dub. un. Seine weitläufigen, aber nicht immer präzisen Darlegungen lassen sich auf etwa folgende Punkte zurückführen: a) Da eine necessitas medii nur jenen Sakramenten und jenen in unserer Gewalt stehenden Akten zukommt, welche positiv, als Wirkursache, Mittel des Heiles sind, und zwar so, daß ohne dieselben das Heil nicht erlangt werden kann, so sind Taufe und Bußsakrament notwendig necessitate medii, nicht praecise in re, noch auch praecise in voto, sondern in re aut in voto, indem eben zur Erlangung des Heiles entweder das Sakrament selbst empfangen oder dessen Votum (eingeschlossen in der vollkommenen Reue) erweckt werden muß. b) Diese necessitas medii basiert aber einzig auf der necessitas praecepti: wenn der Empfang des Sakramentes nicht geboten wäre, stünde es dem Sünder frei, sich die Rechtfertigung auch durch bloße contritio (welche das Votum des Sakramentes nicht einzuschließen brauchte) zu verschaffen, den Fall ausgenommen, daß er hic et nunc außer stande wäre, eine contritio zu erwecken. c) Wo daher der wirkliche Empfang des Sakramentes selbst (von

[1]) Der vorliegenden Frage ist man, soviel ich sehen kann, erst im 17. Jahrhundert nähergetreten; daß aber auch die alten Scholastiker die beiden Notwendigkeiten gekannt, klar unterschieden, und für Taufe und Buße eine wahre necessitas medii (wenn auch nicht in denselben Ausdrücken) gelehrt haben, zeigt z. B. S. Thomas, Summa theol. III. 72. 3., coll. 80. 1. und Contr. Gent. IV. 72: die necessitas medii nennt er salutis oder finis. Andere ältere Theologen zitiert Vasquez an den im folgenden zu erwähnenden Stellen.

Gott oder von der Kirche) geboten ist, und nur da, ist allerdings das Sakrament selbst (soferne die Möglichkeit seines Empfanges vorliegt) notwendig necessitate medii, und kann durch die Reue nicht ersetzt werden, indem nämlich Gott dem Sünder, der das Gebot nicht erfüllen will, die Gnade der vollkommenen Reue versagt; in allen anderen Fällen aber genügt das in der vollkommenen Reue eingeschlossene Votum, und zwar muß das Votum nur deswegen eingeschlossen werden, weil das Sakrament unter das Gebot fällt und eine vollkommene Reue notwendig den Willen enthält (seinerzeit) alle Gebote zu erfüllen. d) Allgemein gesprochen ist also die necessitas medii des Bußsakramentes eine bloß disjunktive, vel in re vel in voto; wer somit ohne das Sakrament selbst empfangen zu haben durch die Reue gerechtfertigt worden ist, hat dieser Notwendigkeit schon Genüge geleistet, auch wenn sich die Gelegenheit zum Empfange des Sakramentes bieten sollte; die für ihn noch bestehende Notwendigkeit des Sakramentsempfanges ist eine bloße necessitas praecepti.

Fr. Suarez geht zwar auf unsere Frage nicht näher ein;[1]) immerhin zeigen seine gelegentlichen Aeußerungen, daß er so ziemlich die Meinung von Vasquez teilt, ohne sie mit Entschiedenheit durchzuführen. So spricht er (De Poen. disp. 2. und 3.) wiederholt von einer disjunktiven Notwendigkeit des Bußsakramentes, und reduziert demgemäß (disp 3. sect. 2.) die Pflicht zum Empfange des Sakramentes nach bereits durch die Reue erlangter Rechtfertigung darauf, daß der Sünder erst noch die richterliche Sentenz entgegennehmen müsse. Andererseits liegt aber eine erhebliche Abschwächung jener bloß disjunktiven Notwendigkeit vor, wenn er (a. a. O. sect. 3) die Bedingung stellt, daß der Empfang des Sakramentes augenblicklich nicht möglich sei, und die zurückbleibende Pflicht aus der Einsetzung des Sakramentes ableitet; doch erscheint diese Notwendigkeit wiederum in das subjektive Gebiet gerückt, wenn er sie als aufrechtbleibend erklärt „ex vi illius voti et propositi", d. h. infolge der vom Sünder im Akte der Reue übernommenen Verpflichtung.

Eingehend und klar entwickelt Jo. de Lugo seine im wesentlichen mit der Lehre Vasquez' sich deckende Anschauung über unsere

[1]) De Bapt. disp. 27. sect. 2. spricht er sich nicht einmal darüber aus, ob die Notwendigkeit der Taufe eine necessitas medii oder praecepti ist. Auffallend und offenbar unrichtig ist seine daselbst vorgetragene Ansicht (die auch bei De Augustinis, De re sacram. I. a. 5. s. 2. wiederkehrt), wonach einer, der die Unmöglichkeit, das Sakrament selbst zu empfangen, vor Augen sieht, auch kein Votum desselben zu erwecken brauche, weil ein solches Votum bloß bedingt und unwirksam sei. Es ist dagegen zu bemerken: die vollkommene Reue schließt notwendig die Anerkennung der gesamten von Gott eingesetzten Heilsordnung in sich, soweit dies vom Willen des reuigen Sünders abhängt; wenn daher auch die erkannte Unmöglichkeit vorliegt, dieses oder jenes Mittel des Heiles in Wirklichkeit anzuwenden, so muß doch der Sünder auch in diesem Falle den ernstlichen Willen dazu haben, welcher Wille allerdings objektiv bedingt, aber eben deshalb durchaus nicht unwirksam ist.

Frage De Sacr. Euch. disp. 3. sect. 1. Ausgehend von dem Grundsatze, daß die necessitas medii der Taufe und Buße nur eine disjunktive, in re vel in voto sei, will er das Verhältnis der beiden Notwendigkeiten zueinander feststellen. Und zwar bekämpft er vorerst die Definition, nach welcher die necessitas praecepti nur aus dem Gebote entstehe, während die necessitas medii dem Gebote vorausgehe, ja dessen Voraussetzung bilde; er sucht dagegen geltend zu machen, daß aus der Einsetzung als solcher noch keine Notwendigkeit folge, das Sakrament selbst zu empfangen.[1]) Daraus zieht er den Schluß: die Notwendigkeit der Taufe und Buße in re vel in voto entspringt aus dem positiven göttlichen Gebote, und daher muß jede wahre Reue auch den Willen einschließen, das Sakrament zu empfangen. Immerhin kommt nach De Lugo dem Willen des Sakramentes im Unterschiede z. B. vom Willen zu restituieren eine besondere Notwendigkeit zu, indem das Sakrament positives Mittel des Heiles ist, was von der Erfüllung der anderen Gebote nicht gilt; daher vertritt auch der Wille des Sakramentes die Stelle des wirklich empfangenen Sakramentes als positiv heilwirkend: und darin liegt nach ihm der Unterschied zwischen der necessitas medii und der bloßen necessitas praecepti.[2])

Wenden wir uns nun den modernen Auktoren zu, so finden wir bei den meisten mehr oder weniger konsequent durchgeführt dieselben Anschauungen wieder, als deren Hauptvertreter Vasquez und De Lugo zu gelten haben. So schreibt Dom. Palmieri (Tr. de Poenit.², th. 24.): Der Grund, warum das Tridentinum (sess. 13. cp. 7. und cn. 11; wir kommen auf diese Bestimmung später zurück) dem Christen, der sich einer schweren Sünde bewußt ist, vor dem Empfange der Eucharistie die Beichte vorschreibt, liegt in der Ehrfurcht vor diesem Sakramente, welche erfordert, daß man sich auf seinen Empfang in der sichersten und besten Weise vorbereite; für die anderen Sakramente der Lebenden ist dies nicht determinate notwendig, sondern es ist disjunktiv entweder die vollkommene Reue oder die Beichte erforderlich. Die Notwendigkeit des Bußsakramentes sei eben eine necessitas medii entweder in re oder in voto (th. 7. 10. und 33.). Immerhin schränkt Palmieri diese Konzession ganz bedeutend ein, wie wir weiter unten sehen werden. — Ganz ähnlich äußern sich z. B. De Augustinis (De re sacram., II.² p. I. a. 5.), Hurter (Compendium III.³ th. 245., Schol. I und II.), Sasse (De

[1]) Der Kürze wegen können die außerordentlich scharfsinnigen Darlegungen De Lugos nicht ausführlich wiedergegeben werden. — [2]) Ungefähr dieselbe Auffassung spricht Bellarmin gelegentlich aus, indem er (Controv. II. de Poen. l. II c. 13.) bei Unerfüllbarkeit des Beichtgebotes die Reue als Ersatz bezeichnet, und das Fortbestehen der Beichtpflicht auch nach der Reue aus den speziellen Wirkungen des Sakraments (Vermehrung der Gnade, Nachlassung der zeitlichen Strafen, Gewißheit der Rechtfertigung) ableitet, sowie, im Anschlusse an Suarez, aus dem Umstande, daß der Sünder bei Erweckung der Reue gleichsam einen Pakt mit Gott eingegangen habe, den er halten müsse.

Sacramentis, II. th. 17., Schol.; th. 28.), so daß die bloße Verweisung genügen dürfte. Dagegen lohnt es sich, die Ausführungen kurz wiederzugeben, welche Lud. Billot der Frage widmet, indem die Vasquez-Lugonische Lehre wohl bei keinem anderen neueren Auktor so konsequent und klar entwickelt erscheint. De Sacramentis I. th. 22. stellt Billot den allgemeinen Grundsatz auf: „Omne Sacramentum quod in ratione medii ad salutem requiritur, non est necessarium nisi disiunctive, in re scil. vel in voto“; obwohl nämlich Taufe und Buße als notwendige Mittel eingesetzt sind, ist doch der Liebesreue ihre rechtfertigende Wirksamkeit verblieben, allerdings mit der Verpflichtung, das Sakrament selbst tempore debito zu empfangen, ein Vorsatz, der im Willen alle Gebote zu erfüllen, eingeschlossen ist (th. 24.). Demzufolge (op. cit. II. th. 1.) bleibt auch nach vollkommener Reue die Verpflichtung bestehen, sich den Schlüsseln der Kirche pro tempore opportuno tatsächlich zu unterwerfen: „sub fide enim et quasi sponsione comparitionis tempore debito concessa est remissio“ (ib. th. 2.). Th. 13. (S. 128. Anm. 3.) polemisiert Billot gegen das „noch immer herrschende Vorurteil“, als ob das in der Reue eingeschlossene Votum sich auf die sobald als möglich abzulegende Beichte beziehen müßte; in Wahrheit habe der Vorsatz nur dahin zu lauten, die Sünden den Schlüsseln zu unterwerfen, wann die Verpflichtung zum Sakramentsempfange eintreten werde, und das sei, von der Gefahr des Todes abgesehen, an sich nur einmal im Jahre der Fall, hypothetisch, wenn die Eucharistie zu empfangen ist, nach der Vorschrift des Tridentinums.

Um nicht mit Zitaten zu ermüden, sei nur noch bemerkt, daß auch die neueren Moralisten durchwegs den bisher angeführten Dogmatikern folgen; man vergleiche z. B. Ballerini-Palmieri, Opus theol. mor. tom. V. tr. 10., de Poen. s. 5. c. 3. dub. 2; tom. IV. tr. 10. s. 1. c. 3; s. 5. c. 3; s. 6. n. 26; Gury-Ballerini-Palmieri, Comp. II.[13], n 21. 42. 46. 82. 226. 254. 267. 278; Lehmkuhl, Theol. mor.[7] II. n. 279; Casus consc. II.[3], casus 1. 8. 29. 44; Noldin, De Sacr.[7], n. 42 56. 93. 220 f. 252.

Fassen wir das Ergebnis der bisherigen Uebersicht zusammen, so ergibt sich folgendes: Nach den genannten Auktoren ist die necessitas medii des Bußsakramentes (sowie auch der Taufe) eine disjunktive, d. h. kraft der Einsetzung ist der Empfang des Sakramentes selbst nicht notwendig; insoferne also nicht das positive Gebot hinzukommt (oder die Unmöglichkeit einer vollkommenen Reue vorliegt), steht es dem Sünder frei, entweder durch den Empfang des Sakramentes selbst oder durch dessen Votum (eingeschlossen in der vollkommenen Reue) gerechtfertigt zu werden.

II.

Es entsteht aber nunmehr die Frage, ob diese so verbreitete, durch Predigtwerke und volkstümliche Bücher in weitere Kreise ge-

tragene Lehre auch richtig ist; und diese Frage muß ganz entschieden verneint werden. Vielmehr ist als theologisch vollständig gesicherte Wahrheit der Satz festzuhalten, daß kraft der Einsetzung, d. h. auch abgesehen von jedem positiven Gebote, das Sakrament der Buße selbst determinate heilsnotwendig ist; daß mit anderen Worten die Einsetzung keine disjunktive ist, sondern ganz eigentlich und zunächst den wirklichen Empfang des Sakramentes zum Gegenstande der necessitas medii erhebt, und daher das in der vollkommenen Reue eingeschlossene Votum des Sakramentes dem wirklichen Sakramentsempfange nicht koordiniert gegenübersteht, sondern erst in zweiter Linie, als Ersatz des wirklichen Sakramentes, zur Geltung kommt, ohne die necessitas medii des Sakramentes selbst auszuschalten. Der Beweis für diese These ist gar nicht schwer zu führen.

1. In den Quellen der Offenbarung wird dem Sakramente der Buße (wie auch der Taufe), und zwar dem Sakramente selbst, kraft seiner aus der Einsetzung stammenden Natur, eine solche Beziehung zur Sündennachlassung und Rechtfertigung beigelegt, daß offenbar eine necessitas medii des Sakramentes selbst für jeden in schwere Sünden Gefallenen vorliegt, so daß, wer das Heil will, eben deshalb auch das Sakrament wollen müsse. Die Belege aus Schrift und Tradition können wir als bekannt voraussetzen, sie finden sich übrigens in jedem Handbuche, und zwar gleicherweise auch bei jenen Auktoren, welche der oben gekennzeichneten Gruppe angehören; man vergleiche z. B. Palmieri, De Augustinis, Hurter und Billot II. citt.; dazu etwa Einig, Tr. de Sacram. II, de Poen. th. 11. 18: De San, Tr. de Poen. cp. 4. 20; Pohle, Lehrb. der Dogm. III.², Das Bußsakrament, 1. Hauptst., 2. Kap., 3. Hauptst., 2. Kap.; Sasse, De Sacr. Eccl II., th. 17. 25. — Ja, die necessitas medii des Sakramentes selbst tritt in den Zeugnissen der Offenbarung, besonders bei den heiligen Vätern, so scharf hervor, daß die Heilsmöglichkeit durch die Liebesreue mit dem bloßen Votum des Sakramentes, von einigen wenigen Väterterten abgesehen, in den betreffenden Quellen direkt gar nicht zum Ausdrucke gelangt,[1]) sondern erst theologisch erschlossen werden muß, durch das bekannte Argument: Da Christus der Herr mit der Einsetzung heilsnotwendiger Mittel dem Akte der vollkommenen Reue die rechtfertigende Kraft nicht entzogen hat, die er seiner Natur nach immer gehabt und insbesondere auch im neuen Testamente haben muß, so kann die Notwendigkeit des Sakramentes selbst nicht eine necessitas medii stricte dicti sein, weil sonst der Sünder einzig durch den wirklichen Empfang

[1]) Lehrreich ist ein Blick auf die These 16 bei De Augustinis, op. cit. Die These lautet: „Sacramentum poenitentiae omnibus post baptismum in grave peccatum lapsis necessarium est necessitate medii, sive in re, sive in voto; et necessitate praecepti“ Der Beweis aber wird nur für den ersten und dritten Teil dieses dreigliedrigen Satzes erbracht.

des Sakramentes gerettet werden könnte, und auch bei unverschuldetem Nichtempfange des Sakramentes trotz vollkommener Reue verloren ginge; die Tragweite, welche der Einsetzung des heilsnotwendigen Sakramentes zukommt, liegt somit darin, daß es unabhängig vom Sakramente für den getauften Sünder keine Rechtfertigung mehr gibt, und daher nunmehr die nach wie vor rechtfertigende Reue das Sakrament wenigstens dem ernstlichen Willen nach einschließen muß.[1])

2. Die disjunktive Gleichstellung des Sacramentum in re und des Sacramentum in voto wird also der geoffenbarten necessitas medii des Bußsakramentes keineswegs gerecht: es ist ja überhaupt nicht zulässig, eine Sache und deren bloßes Votum einander gleichzustellen, indem doch offenbar dem Votum einer Sache nur in der Voraussetzung ein Wert oder gar eine Notwendigkeit zukommen kann, als dieser Wert oder diese Notwendigkeit in erster Linie und an sich der Sache selbst innewohnt; d. h. es ist ein Widerspruch, von der necessitas medii des Votums einer nicht an sich necessitate medii notwendigen Sache zu reden. Eben weil das Sakrament an und für sich heilsnotwendig ist, muß der Sünder, wenn er gerettet werden will, und dieses Mittel nicht in re anwendet, es wenigstens in voto gebrauchen; und es ist nicht einzusehen, wie von einer necessitas medii des Sakramentes überhaupt noch gesprochen werden könnte, wenn es dem Sünder freistünde, nach Belieben bald das Sakrament selbst, bald das bloße Votum desselben anzuwenden. Tatsächlich kommen denn auch die obengenannten Theologen schließlich darauf hinaus, die von ihnen selbst behauptete necessitas medii des Sakramentes unter der Hand zu einer bloßen necessitas praecepti herabzudrücken, indem sie den Empfang des Sakramentes in re erst dann und insoweit als (an sich) notwendig erklären, wann und insoweit das göttliche oder kirchliche Gebot drängt.

3. Auch die Stellen, wo die heiligen Väter das Verhältnis zwischen dem wirklichen Sakramente und dessen Votum berühren, lauten keineswegs zugunsten der in Rede stehenden Disjunktion. So besteht S. Augustin (Tract. 13. in Jo., n. 7.) auf der Notwendigkeit des Taufsakramentes, durch dessen wirklichen Empfang der Katechumene erst gerechtfertigt werde.[2]) Die Stelle ist allerdings nicht dahin zu verstehen, als ob im Sinne Augustins ohne wirklichen Empfang des Sakramentes die Rechtfertigung einfach ausgeschlossen wäre, eine Auffassung, welche durch De bapt. c. Donat. IV. cp. 21. und 25. (Migne,

[1]) Diese Deduktion wird zur dogmatischen Gewißheit erhoben durch die Verurteilung des Satzes von Pet. de Osma: „Peccata mortalia, quantum ad culpam et poenam alterius saeculi, delentur per solam cordis contritionem sine ordine ad claves“ (Denzinger-Bannwart, Enchir.[10], n. 724), sowie durch die Lehre des Konzils von Trient, sess. 6. de justif. cp. 14; sess. 14. de poen. cp. 2. und 4. (Enchir. n. 807. 895. 897.) — [2]) Er warnt den sich gerecht dünkenden Katechumenen vor der Unterschätzung des Sakramentes: „Quantumcumque enim catechumenus proficiat, adhuc sarcinam iniquitatis suae portat: non illi dimittitur, nisi cum venerit ad baptismum“ (Migne, S. L. 35, 1495 s.).

S. L. 43, 171. 176.) widerlegt wird; aber immerhin liegt einer solchen Aeußerung die Idee zugrunde, daß an und für sich das Sakrament selbst empfangen werden müsse, und daher, wo dies nicht geschieht, obwohl es geschehen könnte, die Rechtfertigung nicht reell sei. Jeden Zweifel beseitigt die Stelle De bapt. c. Donat. IV. c. 22. (Migne, S. L. 43, 172.): „Invenio, non tantum passionem pro nomine Christi id, quod ex baptismo deerat, posse supplere, sed etiam fidem conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium baptismi in angustiis temporum succurri non potest . . . Tunc impletur (salus) invisibiliter, cum ministerium baptismi non contemptus religionis, sed articulus necessitatis excludit." Dazu nehme man die Stelle l. c. IV. 25.: „Conversio cordis potest quidem inesse non percepto baptismo, sed contempto baptismo non potest. Neque enim ullo modo dicenda est conversio cordis ad Deum, cum Dei sacramentum contemnitur." — Klar ist auch die Auffassung des heiligen Bernard, welcher (ep. 77. tract. de bapt. c. 2. n. 6., Migne, S. L. 182, 1034 s.) aus der Einsetzung des Taufsakramentes dessen Notwendigkeit ableitet, und für den Erwachsenen eine Rettung ohne Taufe (durch die Reue) zugibt „tantum si aquam non contemptus, sed sola prohibeat impossibilitas".

4. Noch deutlicher zeigt sich bei einer ganzen Anzahl hervorragender alter und auch späterer Scholastiker, daß ihnen die Disjunktion im Sinne von Vasquez und De Lugo ferne liegt. Merkwürdigerweise dürfen wir für unsere These zunächst die Scholastiker der ersten Periode in Anspruch nehmen, welche bekanntlich fast durchwegs dem Kontritionismus nahestehen, von denen man also erwarten sollte, daß sie auf den Empfang des Sakramentes selbst nicht viel Gewicht legen würden; und doch bestehen sie auf der necessitas medii der Beichte trotz vorausgegangener Reue. So schreibt Rob. Pullus (Sent. l. V. cp. 10., Migne, S. L. 186, 838), die vollkommene Reue rechtfertige allerdings sofort; wenn aber das Sakrament vernachlässigt werde, gehe die Gnade wieder verloren; ebenda cp. 12. (Migne, l. c. 840): „Fides (gemeint ist natürlich fides formata) vicem Baptismi obtinet, cum a lavacro non voluntas, sed necessitas excludit"; und l. VI. cp. 51. (Migne l. c. 896) heißt es, die vollkommene Reue rechtfertige auch vor der Beicht, „tantum confessionem (peccator) non repudiaverit"; im gegenteiligen Falle gebe es keine Rechtfertigung, wurde sie durch den ernstlichen Willen der Beicht erlangt, so gehe sie wieder verloren. Hugo a. S. Victore (der allerdings nicht zu den Kontritionisten gehört) betont energisch (De Sacramentis christ. fid., l. II. p. 14., Migne, S. L. 176, 549 ss.), nachdem er die Notwendigkeit der Beichte trotz aller Reue eingeschärft (cp. 6.): „Voluntatem sine opere habere non potes, quando opera potes. Non est voluntas, si non operatur quod potest"; und in seinem serm. 53. (Migne, 177. 1050 s.) ist zu lesen: „Quod si forte peccator vere poeniteat

sed intercurrentis necessitatis articulo ad confessionem venire non possit", werde er auch ohne Beicht gerettet: „apud Deum iam factum constat, quod homo quidem vere voluit, sed non valuit adimplere, quia confessionem non contemptus exclusit, sed impedivit necessitas". — Richardus a. S. Victore, obwohl Kontritionist, lehrt trotzdem (Tract. de pot. lig. et solv. c. 5., Migne, 196, 1163): „Praevaricator et poenitens debito confitendi et satisfaciendi tenetur, quamdiu divinitus tempus et opportunitas ei in hoc ipsum conceditur. Eget ergo sacerdotis absolutione quamdiu datur hoc posse. Solus namque ille sub hac conditione non tenetur, cui exsequendi facultas divinitus denegatur". Vgl. auch ib. c. 7. (Migne l. c. 1165). — Ebenso nachdrücklich vertritt denselben Standpunkt der Lombarde, l. IV. dist. 17; er sagt wiederholt, daß niemand durch die Reue gerechtfertigt wird, der die Beicht unterläßt „si adsit facultas". Ja, er fordert mit vielen anderen mittelalterlichen Theologen, daß der Sünder, wenn er keinen Priester finden kann, auch einem Laien beichten müsse, um auf diese Weise sein ernstliches Verlangen nach dem Sakramente kundzutun;[1]) und doch schränkt der Altmeister der Scholastik wie so manche vor und nach ihm die Bedeutung der priesterlichen Absolution im Sinne des Kontritionismus auf die authentische Erklärung der bereits durch die Reue erfolgten Sündenvergebung ein. — Aber auch der heilige Thomas steht im wesentlichen auf demselben strengeren Standpunkte. Im Sentenzenkommentar lehrt er (in IV. dist. 17. q 2. a. 5. qu. 3.), daß selbst der vollkommenst contritus noch beichten müsse, maxime cum contritio vera non fuerit, nisi propositum confitendi habuisset annexum; quod debet ad effectum deduci etiam propter praeceptum quod est de confessione datum" (nämlich vom Laterankonzil 1215); und ebenda q. 3. a. 1. qc. 5. sol. 1. schreibt er im Anschlusse an S. Augustin: „Ad culpae remissionem . requiritur Sacramentum Ecclesiae, vel actu susceptum, vel saltem voto, quando articulus necessitatis, non contemptus, Sacramentum excludit"; denn (ib. sol. 3.) „ad confessionem dupliciter obligamur: uno modo ex jure divino, ex hoc ipso quod est medicina", und diese Pflicht trifft alle, die nach der Taufe schwer gesündigt; „alio modo, ex praecepto juris positivi"; allerdings erscheint ihm (ib. sol. 4.) die Ansicht zu hart, daß der Sünder sofort beichten müsse, doch bemerkt er, es gebe Gründe der Verzögerung, die eine schwere Schuld involvieren. Ueber die Laienbeichte spricht er (ib. q. 3. a. 3. qc. 5. sol. 2.) ebenso wie der Magister; und das Prinzip

[1]) Darüber, sowie über die weitere Bedeutung, welche man der Laienbeichte zuschrieb, siehe den instruktiven Aufsatz von F. Gillmann, „Zur Frage der Laienbeicht im Mittelalter", Katholik, 1909, I, 435 ff. — Eine Monographie schrieb neuestens G. Gromer, „Die Laienbeicht im Mittelalter", München 1909; vgl aber hiezu die vielfach berichtigende Rezension von Gillmann, Theol. Revue, IX (1910), Nr. 3, Sp. 83—86.

des Lombarden „Votum pro operatione judicatur“ erklärt er (ib expos. text.) von dem „votum plenum, ita quod nihil ab executione retardat nisi impotentia“. Dazu kommt der Grundsatz, den S. Thomas in der Summa theol. III. 80. 11. ausspricht (wo er vom Votum der Eucharistie handelt): „Frustra esset votum, nisi impleretur, quando opportunitas adesset“; und endlich der unzweideutige Text, Summa c. Gent. IV. 72.: „Sicut sine baptismo, in quo operatur passio Christi, non potest esse salus hominibus ut realiter suscepto, vel secundum propositum desiderato, quando necessitas, non contemptus, sacramentum excludit; ita peccantibus post baptismum salus esse non potest, nisi clavibus Ecclesiae se subjiciant, vel actu confitendo, et judicium ministrorum Ecclesiae subeundo, vel saltem huius rei propositum habendo, ut impleatur tempore opportuno.“ — Wie zu erwarten, finden sich ganz analoge Anschauungen bei den übrigen Auktoren der Thomistenschule, wenn auch deren klare Durchführung meist fehlt.[1]) So besteht nach Gonet (Clypeus Theol. thom., de Poen. disp. 1. a. 5. n. 1.) der Empfang des necessitate medii notwendigen Bußsakramentes in voto darin, daß der Sünder, wenn er das Sakrament selbst nicht empfangen kann, ein ernstliches Verlangen danach erweckt; und er bekämpft die Ansicht, wonach die contritio das Votum des Sakramentes insoferne einschließe, als sie eben den Willen mit sich bringe, alle Gebote zu halten: das Bußsakrament, erwidert er, muß kraft seiner Einsetzung als notwendiges Mittel der Sündennachlassung speziell eingeschlossen werden. Demgemäß sagt er (op. cit., De fide, disp. 6. a. 3. n. 2.): Zur Rechtfertigung genügt manchmal die Taufe auch in voto, wenn nämlich ein Hindernis des Sakramentsempfanges vorliegt. Und wo er die necessitas medii der Taufe bespricht (l. c. disp. 3. a. 1. n. 5.), erklärt er das votum implicitum als den Willen, das ewige Leben zu erwerben durch die von Christus eingesetzten Mittel, um dann im folgenden (n. 6) die necessitas praecepti eigens zu behandeln. Gegen die Lehre, daß zwar das Votum des Sakramentes, nicht aber das Sakrament selbst notwendig sei, bemerkt er (op. cit., De Sacr. Euch. disp. 2. a. 4. n. 1. und 2.), das Votum als Ersatz des Sakramentes könne doch nicht eine größere Notwendigkeit haben als das Sakrament selbst. Obwohl er demnach op. cit., De Poen. disp. 3. a. 3. n. 1. die richtige These verteidigt, daß die vollkommene Reue sofort und unfehlbar rechtfertigt, bemerkt er doch, daß solche, die das Sakrament vernachlässigen,

[1]) Joannes a. S. Thoma geht auf die Frage nicht ein; bemerkenswert sind immerhin folgende Sätze (De Euch. disp. 26. a. 4.): Für den Erwachsenen ist die Taufe notwendig necessitate medii in re aut in voto, wenn keine copia baptizandi vorhanden ist. Da das Votum nicht um seiner selbst willen, sondern wegen der Sache erweckt wird, welche Gegenstand des Votums ist, so ist es ein Widerspruch, zu sagen, das Sakrament sei notwendig in voto, aber niemals in re.

kein wahres Votum desselben haben können. — Etwas schwankend ist die Haltung, welche eines der berühmtesten thomistischen Werke, der Cursus theol. der Salmanticenser, einnimmt.[1]) De poen. disp. 4. wird in der Einleitung (n. 1.) die Taufe als für den Erwachsenen notwendig erklärt, necessitate medii, nicht determinate in re, sondern entweder in re oder wenigstens in voto; bald darauf heißt es wieder (dub. 1. n. 3 ss.): da die copia confessarii nicht immer vorhanden ist, kann das Sakrament in re nicht immer notwendig sein; wenn aber die Beichtgelegenheit vorliegt und das Gebot drängt, wird der Sünder nur durch den wirklichen Empfang des Sakramentes gerechtfertigt, indem es keine wahre Reue gibt, die den Gebrauch der Schlüssel ausschließt. Die Notwendigkeit des Votums wird hinwiederum (n. 9 ss.) dahin bestimmt, daß der Wille auf das Sakrament hingeordnet sei „sub ratione medii necessarii unici ad salutem", und erst infolgedessen bleibe auch das Gebot der Beichte immer aufrecht. Gegen Petrus von Osma wird bemerkt n. 13 ss.): Jede schwere Sünde muß den Schlüsseln unterworfen werden „in re, si adsit opportunitas, vel saltem in voto, si deficiat ministri copia"; denn (n. 39 ss.) die Reue tritt für das heilsnotwendige Sakrament als einstweiliger Ersatz ein, bis sich die Gelegenheit zum Sakramentsempfange findet; so sehr also auch der Sünder glaubt Reue zu haben, muß er doch das Sakrament empfangen, wenn sich die Gelegenheit dazu bietet, und zwar nicht nur um keine neue Sünde zu begehen, sondern um die Rechtfertigung zu erlangen; und es ist unrichtig, mit Vasquez zu sagen, daß, im Falle der Sünder durch die Reue schon gerechtfertigt sei, für ihn nur mehr eine necessitas praecepti des Sakramentes bestehe: die Reue rechtfertigt ja bloß als Ersatz des Sakramentes. Dieselbe Lehre kehrt wieder De Poen. disp. 8. dub. 1. n. 7., und De Euch. disp. 3. dub. 1. n. 1. 2. 3. 7. 9. 15. 18.

5. Was nun die theologische Literatur unserer Zeit betrifft, so ist mir allerdings kein gedrucktes Werk bekannt, welches unsere Frage mit der wünschenswerten Genauigkeit und Ausführlichkeit behandelte.[2]) Immerhin ist, wie schon oben bemerkt, Palmieri den Anhängern De Lugos nur sehr bedingt beizuzählen: er sagt wiederholt, das Sakrament sei notwendig aut in re aut saltem in voto;

[1]) Obwohl die hier in Betracht kommenden Traktate von ein und demselben Auktor stammen, nämlich von Jo. ab Annuntiatione: Hurter, Nomenclator III³, 1, 918 ss. — [2]) Eine vorzügliche, speziell gegen die Theorie De Lugos gerichtete, aber auch positiv eindringende Untersuchung des Problems bietet R. P. Ant. Straub S. J. in seinem bisher nur als Manuskript vorliegenden Traktate De Sacr. Poenitentiae (Oeniponte 1897), pag. 282—319. Mit ausdrücklicher Erlaubnis des hochwürdigen Herrn Verfassers konnte ich die betreffende These seines Traktates für diesen Aufsatz benutzen; für diese wertvolle Förderung der Arbeit, welche namentlich meinen grundsätzlichen Darlegungen sehr zu statten gekommen ist, sei hier meinem hochverehrten einstmaligen Lehrer der schuldige Dank ausgesprochen.

der Sünder müsse das Sakrament empfangen „cum poterit“ (a. a. O. th. 10.). Auch Einig, obwohl in seiner Haltung nicht konsequent, spricht sich mehrmals im Sinne unserer These aus; so schreibt er (Instit. Theol. dogm.. De Sacr. I. pag. 75 s.): Die Taufe kann, soweit die Rechtfertigung in Betracht kommt, durch das Votum ersetzt werden, „quando re haberi non potest“. Freilich leitet er (op. cit. II. pag. 24 und 57 ss.) die Notwendigkeit des Bußsakramentes nach bereits durch die Reue erlangter Rechtfertigung zunächst aus dem göttlichen Gebote ab, um jedoch (l. c. pag. 85.) wiederum zu bemerken: „Si re haberi nequeat (confessio), haberi debet saltem voto.“

Ziemlich klar, wenn auch nicht ganz befriedigend, sagt das Handbuch von Scheeben Atzberger (IV. 2, 362) zur Erklärung der necessitas medii der Taufe: „Da aber immerhin die Taufe nur eine äußere Ursache des Heiles ist, so ist der aktuelle Empfang derselben (Baptismus in re) nicht absolut notwendig, es kann vielmehr in ganz bestimmten Fällen ein Empfang dem Verlangen nach (in voto) genügen, insofern Gott hiebei den ernstlichen und aufrichtigen Willen für die Tat nimmt .. Durch die Einsetzung der Taufe als einziges ordentliches Mittel der Rechtfertigung ist der Heilsweg der vollkommenen Reue zwar nicht aufgehoben, aber dem Empfange der Taufe untergeordnet; die Reue rechtfertigt also jetzt nur mehr insofern sie den ernstlichen Willen einschließt, das ordentliche Heilsmittel der Taufe auch wirklich zu empfangen, sobald die Verhältnisse es gestatten oder göttliches und kirchliches Gebot es verlangen. Die Begierdtaufe ist der Wassertaufe nicht nebengeordnet, sondern vielmehr untergeordnet, indem erstere das Verlangen nach der letzteren in sich schließt, diese mithin stets sofort geistigerweise und bei gegebener Gelegenheit auch in Wirklichkeit empfangen werden muß.“ Dagegen heißt es bei der Behandlung der Reue (IV. 3, 385), das in ihr eingeschlossene Verlangen nach dem Sakramente bestehe in dem Vorsatze, zu tun was Gott geboten hat.

(Schluß folgt.)

Latentes Leben und seelsorgliche Praxis.

Von Prof. Dr. Johann Gföllner, Linz.

Der Fortschritt auf den verschiedenen modernen Gebieten hat schon zu wiederholten Malen auch an die Theologie, die spekulative sowohl als insbesondere die praktische, allerlei Probleme gestellt. Manche derselben sind noch bis zur Stunde ungelöst, manche erfuhren durch die kirchlichen Oberbehörden eine gänzliche oder teilweise Lösung. Am zahlreichsten tauchten solche Fragen auf dem praktischen Gebiete der Sakramentenspendung auf, wo namentlich Chemie, Physik und Physiologie zu entsprechender Stellungnahme drängten; der Illustration halber sei kurz auf das eine und andere Beispiel hingewiesen.

Destilliertes, auf chemischem Wege hergestelltes Wasser, ebenso Schwefel- oder Mineralwasser wurden als materia valida für die Taufe erklärt; sehr verdünntes Bier, Kaffee und Tee, Rosenwasser wenigstens als materia dubia: bei der Taufe in utero matris wurde im Interesse der Hygiene die Beimischung von $^1/_{1000}$ Quecksilberchlorid (Sublimat) gestattet;[1]) die auf die Eihäute des Kindes erteilte Taufe ist als ungültig anzusehen. Die Kraniotomie (Perforation, Kephalotripsie, Trepanation, Embryotomie, Dekapitation, Exenteration) wurde als unzulässig erklärt,[2]) ebenso jede andere chirurgische Operation, welche direkte Tötung des foetus oder der schwangeren Mutter herbeiführt;[3]) dahin gehört natürlich auch der Eihautstich. Erlaubt dagegen ist an und für sich der Kaiserschnitt (Laparohysterotomie) sowie die neuere geburtshilfliche Operation der Symphysiotomie (Hebosteotomie).[4]) Auch mit der Taufe der verschiedenen Mißbildungen hat sich die Pastoral bekanntlich schon längst beschäftigt. Für den gültigen Empfang der heiligen Kommunion verlangen die Moraltheologen im Gegensatz zu manchen Pastoralmedizinern,[5]) daß die heilige Hostie nicht nur dem bereits im Munde beginnenden physiologischen Assimilationsprozeß ausgesetzt, sondern tatsächlich verschluckt werde und in den Magen gelange; dagegen hat sich das heilige Offizium[6]) gegen eine künstliche Einführung der heiligen Hostie in den Magen ausgesprochen, wie dies bei der künstlichen Ernährung geschieht.[7]) Daß ferner die modernen Fälschungsmethoden von Mehl und Wein diesem heiligen Sakrament besonders bedeutungsvoll wurden, ist bekannt. Alkoholfreier (nicht bloß alkoholarmer) Wein ist materia invalida, da natürlicher Wein mindestens 5% Alkohol enthält. Auf eine Anfrage, ob es erlaubt sei, Meßwein erst auf die Hälfte vor seiner Gährung einzukochen, damit der spätere Alkoholgehalt des Weines auf 14% 16% gesteigert werde, gab die S. C. Inquisit. 1902 die Antwort,[8]) es sei erlaubt, wenn das Einkochen die alkoholische Gährung nicht ausschließe und die Weingährung selbst auf natürliche Weise erfolgen könne und tatsächlich erfolge. Dabei beruft sich die Kongregation auf ein Dekret vom 5. August 1896, demzufolge den im spanischen Tarragona wachsenden Süßweinen behufs Erhaltung ein solches Quantum Alkohol beigemischt werden darf, daß dasselbe mit dem natürlichen Alkoholgehalt des Weines 17% - 18% erreiche; es müssen aber jene Kautelen eingehalten werden, welche im Dekrete der S. C. Inqu. vom 30. Juli 1890 enthalten sind: dem Meßwein, welcher von der Rebe stammt, dürfen, wenn er noch ein neuer ist, 12% beigemischt werden.[9]) Auf die An-

[1]) S. Officium 21. Aug. 1901. — [2]) S. Offic. 28. Mai 1884. — [3]) S. Offic. 19. Aug. 1889. — [4]) Vgl. diese Ztschr. 1909, S. 602. [5]) Pastoralmedizin v. Dr. Olfers[2], S. 6 u. 44; dagegen Dr. Stöhr-Dr. Kannamüller, Handbuch der Pastoralmedizin[5], S. 525. [6]) 27. Jänner 1886. — [7]) Vgl. Lehmkuhl, theol. mor. II[10], n. 143. — [8]) Vgl. diese Ztschr. 1902, S. 426, und 1895, S. 141. — [9]) Schüch-Polz, Pastoraltheologie[15], S. 401 (Anm.).

frage, ob im äußersten Notfall telephonische Absolution gegeben werden könne, erklärte die S. Poenitentiaria:[1] nihil est respondendum.

Doch genug hierüber. Wer weiß, was für physiologische und technische Probleme die Moral und Pastoral noch beschäftigen werden! Gegenwärtig ist ein Problem in den Vordergrund getreten, das jedenfalls von größerer Bedeutung als manches der genannten ist: das Problem des sog. latenten Lebens und die damit zusammenhängende Pflicht der Sakramentenspendung und des priesterlichen Beistandes.

Vollkommen neu kann das Problem wohl nicht genannt werden; schon im 17. Jahrhundert beschäftigte sich mit ihm anläßlich eines schwierigen Falles der bekannte Jesuitentheolog P. La Croix und im 18. Jahrhundert der spanische Schriftsteller P. Fejoo. Aber erst die Fortschritte und genaueren Beobachtungen der modernen medizinischen Wissenschaft haben die Frage wieder aufgerollt und gegenwärtig haben bereits namhafte Vertreter der katholischen Moral und Pastoral dazu Stellung genommen, die einen pro, die anderen contra. In eingehender Weise hat zuerst im Jahre 1904 der spanische Jesuit P. Johann Bapt. Ferreres, Professor der Moraltheologie und des kanonischen Rechtes am Jesuitenkolleg zu Tortosa in Spanien, die Frage erörtert in seinem spanisch geschriebenen Werke: La muerte real y la muerte aparente con relación á los santos sacramentos. Das Werk wurde bald ins Englische, Italienische und Französische übersetzt; zahlreiche theologische Fachblätter, namentlich in den romanischen Ländern, äußerten sich im allgemeinen sehr anerkennend und in zustimmendem Sinne, darunter die acta s. sedis[2] und der von dem gelehrten Kardinal Gennari redigierte Monitore ecclesiastico.[3]

1908 erschien endlich in Coblenz[4] auch eine erweiterte deutsche Ausgabe unter dem Titel: „Der wirkliche Tod und der Scheintod in Beziehung auf die heiligen Sakramente." Der Uebersetzer und Herausgeber, Dr. J. B. Geniesse, ein in Rom wohnhafter Priester aus Belgien, ist „Vizepräsident der Londoner Gesellschaft zur Verhütung voreiliger Begräbnisse". Die deutsche Bearbeitung zählt nahezu 400 Seiten und gliedert sich in zwei Teile: Die ersten 84 Seiten bringen die wörtliche Uebersetzung des eigentlichen Werkes von P. Ferreres mit einigen Anmerkungen des Uebersetzers; der zweite Teil (mehr als 300 Seiten) enthält einen ergänzenden und ausführlichen Anhang des Uebersetzers, in welchem derselbe zur einschlägigen Frage sowie zu verwandten Problemen Stellung nimmt.

P. Ferreres vertritt der Hauptsache nach folgende Anschauung: „Solange man einen vernünftigen, wenn auch nur geringen Zweifel

[1] 1. Juli 1884. — [2] „Hunc vero librum, quem nulli sacrorum Pastorum ignorare fas est, festinent tamen semel et iterum legere ecclesiastici nationis italae viri" (15. Mai 1905). — [3] Monit. eccl. XV. S. 474. — [4] Vlg. d. Zentr.-Auskunftstelle d. kath. Presse (XX u. 423 S.).

hegen kann, ob ein Mensch lebend oder tot ist, kann und muß man ihm die heiligen Sakramente spenden. Wahrscheinlicherweise besteht nun aber zwischen dem gewöhnlich „Sterben" genannten Augenblick und demjenigen, in welchem der wirkliche Tod eintritt, immer eine mehr oder weniger lange Periode latenten Lebens, in welcher man die heiligen Sakramente spenden kann. Außer der Verwesung und vielleicht noch der Leichenstarre gibt es kein Zeichen, das uns mit voller Gewißheit diesen faktisch eingetretenen Tod eines Menschen erkennen läßt. Bei plötzlichen Todesfällen dauert diese wahrscheinliche Periode latenten Lebens solange, bis sich die Verwesung zeigt; bei denjenigen, welche an gewöhnlichen Krankheiten sterben, beträgt die wahrscheinliche Dauer des latenten Lebens wenigstens eine halbe Stunde, in einzelnen Fällen sogar zwei bis drei Stunden. Während dieser Periode latenten Lebens kann und muß man nun den Erwachsenen nicht nur das Sakrament der Buße, sondern auch, ja vorzugsweise, die letzte Oelung (sub conditione) spenden."[1]) Aufgebaut sind diese Grundanschauungen des P. Ferreres auf einem Gutachten der katholischen medizinisch-pharmazeutischen Gesellschaft von St. Kosmas und Damian in Barcelona, die im Jänner 1903 das vorliegende Thema über latentes Leben in vier Sitzungen diskutierte und das Schlußergebnis in den Worten formulierte: „Niemand stirbt in dem Augenblick, den man gewöhnlich für den letzten seines Lebens erklärt, sondern vielmehr erst einige Zeit nachher."[2])

Der Uebersetzer Dr. Geniesse macht sich selbstverständlich diese Grundanschauung des P. Ferreres zu eigen und kommt dann eingehender zu sprechen auf den Scheintod,[3]) dessen Häufigkeit ihm zufolge eine sehr erhebliche genannt werden müßte und dessen Wirklichkeit er insbesondere an 27 näher angeführten Fällen[4]) darzutun versucht. Er spricht dann von der Pflege, die man dem Leibe der eben Verstorbenen (?) angedeihen lassen soll, von den Mitteln der Wiederbelebung (insbesondere dem rhythmischen Zungenziehen), von den Todeszeichen (daß insbesondere vollständiger Stillstand der Blutzirkulation und der Herztätigkeit noch immer die Möglichkeit latenten Lebens zulassen); er kritisiert weiter auch die bisher übliche Art und Weise der ärztlichen Feststellung der Todesfälle, die ihm absolut keine Garantie bietet gegen häufige, voreilige Begräbnisse.[5]) Sehr warm befürwortet er die Schaffung großer, allgemeiner Leichenhallen und bespricht bei dieser Gelegenheit die Brauchbarkeit des von dem polnischen Edelmann Karnicki in Lucca erfundenen Apparates, um die „grauenvollen Folgen" zu verhindern, denen die Scheintoten ausgesetzt sind.[6]) Der Apparat, dessen Abbildungen sich im Werke finden, wird in solcher Weise über dem Grabe angebracht und hat eine solche Verbindung mit dem Begrabenen, daß, wenn dieser die ge-

[1]) l. c. S. 27—78. — [2]) l. c. S. 3. — [3]) l. c. S. 88 ff. — [4]) l. c. S. 156—186. — [5]) l. c. S. 186—326. — [6]) l. c. S. 326—347.

ringste Bewegung macht, ein Mechanismus in Tätigkeit tritt, der dann durch gewaltige Schellen Alarm macht, ein auf eine gewisse Entfernung hin sichtbares Signal über dem Grabe aufsteigen und frische Luft in den Sarg einströmen läßt sowie dem Scheintoten er möglicht, durch eine Art Sprachrohr mit den Lebenden zu sprechen. Zum Schluß spricht Dr. Geniesse noch von einigen anderen Mitteln, die anzuwenden sind, um voreiligen Begräbnissen vorzubeugen, und von der Spendung der letzten Oelung und dem geistlichen Beistand des Priesters.[1])

Sowohl P. Ferreres als Dr. Geniesse bringen zur Erhärtung ihrer Behauptungen eine große Anzahl von Fällen, aus denen immer und immer wieder der eine Grundgedanke hervorgeht: Der Tod besteht nicht in einer plötzlichen Trennung von Leib und Seele, sondern in einer allmählichen, verhältnismäßig langsamen Auflösung des Organismus, dessen verschiedene Lebensstadien nach und nach verfallen. Ist nun eine länger währende, sehr erschöpfende Krankheit vorausgegangen, so wird natürlich die nach dem „letzten Atemzug" noch folgende Periode latenten Lebens eine verhältnismäßig kürzere sein, in allen Fällen 5 bis 6 Minuten betragen, wahrscheinlich aber eine halbe Stunde dauern. Bei plötzlichen Todesfällen (Blitzschlag, Ertrinken, Erhängen, Tod in der Narkose, bei Neugebornen) beansprucht das völlige Erlöschen des Lebens längere Zeit und kann letzteres selbst noch zwei bis drei Stunden dauern, obwohl nach außen keinerlei Lebenszeichen mehr hervortritt. Das Sterben ist mehr ein Absterben, nicht ein Auslöschen, sondern ein Erlöschen, nicht eine Trennung der Seele, sondern eine Loslösung von dem vitalen Verband mit dem Leibe.

Es war nun von vorneherein zu erwarten, daß die Moral- und Pastoraltheologie zu diesen physiologischen „Tatsachen", ihre Richtigkeit vorausgesetzt, Stellung nehmen werde. Es kommt dabei nicht so sehr das Begräbnis in Frage, denn letzteres zu bestimmen ist Sache der öffentlichen Sanitätspolizei, und im übrigen hat ja das Rituale Romanum[2]) diesbezüglich schon längst vorgesehen durch die allgemeine Vorschrift: „Nullum corpus sepeliatur, praesertim si mors repentina fuerit, nisi post debitum temporis intervallum, ut nullus omnino de morte relinquatur dubitandi locus." Viel wichtiger ist die Frage: Kann und soll man in allen Fällen eines normal verlaufenen Todes, dem vielleicht längeres Siechtum und schwere Agonie vorangegangen, nach dem letzten Atemzug, wo nach gewöhnlicher Ansicht der Sterbende „ausgehaucht" und „ausgerungen" hat, noch die Sakramente spenden? Darf man, wie dies P. Ferreres behauptet, in der Regel noch eine halbe Stunde hernach dies tun? Ja, darf man, dem gleichen Autor zufolge, bei plötzlichen Todesfällen selbst noch zwei bis drei Stunden hernach

[1]) l. c. S. 347—398. — [2]) tit. VI. c. 1, n. 3.

die Sakramentenspendung vornehmen? Von den heiligen Sakramenten kommen natürlich hier nur in Betracht die Absolution und letzte Oelung (eventuell die Taufe), nie und nimmer aber das Viatikum. Ein solcher scheinbar Toter, in dem aber nach P. Ferreres das latente Leben noch andauert, wäre demnach zu behandeln wie ein sensibus destitutus, dem, die allgemein erforderlichen Bedingungen der Gültigkeit und Erlaubtheit vorausgesetzt, die Absolution sub conditione gespendet werden kann und noch viel wirksamer die letzte Oelung, da seit der Entscheidung des heiligen Offiziums vom 26. April 1906 eine unica unctio in fronte als hinreichend zur Gültigkeit angesehen werden muß; abgesehen von der noch schwebenden theologischen Streitfrage, ob diese unica unctio als sicher oder nur als wahrscheinlich gültig anzusehen und daher nur sub conditione zu erteilen ist, müßte im vorliegenden Falle die Erteilung auf jeden Fall sub conditione stattfinden, da die Fähigkeit des Empfängers immerhin als zweifelhaft erscheint.

Daß natürlich P. Ferreres nicht nur die Möglichkeit, sondern auch die Notwendigkeit einer solchen Sakramentenspendung im Zustande des latenten Lebens vertritt, ist bereits klar; mit derselben Entschiedenheit tritt dafür auch Dr. Geniesse ein. Der nämlichen Meinung ist der gegenwärtig viel zitierte spanische Kasuist und Moraltheolog P. Villada S. J.,[1]) der allerdings das latente Leben auf ungefähr 6 Minuten einschränkt. Letzterem schließt sich ausdrücklich an der gelehrte Kardinal Gennari im Monitore ecclesiastico (1907), worin er auch die Werke von P. Ferreres und Dr. Geniesse empfiehlt.[2]) Der belgische Moraltheolog P. Génicot S. J. teilt dieselbe Ansicht mit der Einschränkung: ubi non est contemptus sacramentorum in adstantibus und potissimum, si nullus medicus mortuum esse testatus fuerit.[3]) Der italienische Pastoralmediziner Antonelli[4]) und der Pastoraltheologe Alberti[5]) schließen sich ganz der Ferreresschen Auffassung an, ebenso P. Noldin S. J.[6])

Die neue Theorie hat aber auch namhafte Gegner gefunden. P. Lehmkuhl hat schon 1908 in dieser Zeitschrift[7]) eine ziemlich reservierte Haltung gegen die von der Schule Ferreres-Geniesse aufgestellten Forderungen eingenommen. Inzwischen ist ein anderer Moral- und Pastoraltheolog von beachtenswerter Autorität ganz entschieden gegen Ferreres-Geniesse aufgetreten, Prälat Aemilius

---

[1]) Casus, III. 244. — [2]) Mon. eccl. 30. April 1907, S. 87. Vgl. Geniesse, S. 386 f. — [3]) Theol. mor. inst. II, 422; casus, II. tr. 16, c. 3, cas. 4. — [4]) Medicina past.², vol. II. 303. — [5]) Theol. past. I, n. 18, VI. — [6]) de sacram.⁷. n. 294: „Colligitur, homini, qui ex communi aestimatione iam censetur defunctus, si ex diuturna infirmitate obiit, intra semihoram, si vero ex repentino morbo vel repentino accidenti obiit, intra duas (imo plures) horas sacramenta necessaria sub conditione administrari debere, sacramenta vero non necessaria sub conditione administrari posse, quia probabiliter saltem adhuc vivit.“ (Noldin zitiert dann als Gewährsmänner Villada, Ferreres und Antonelli.) — [7]) 1908, S. 713 ff.

Berardi in Faenza, der sich durch seine größeren Werke und Monographien pastoraltheologischen Inhaltes einen hervorragenden Platz in der theologischen Fachliteratur gesichert hat. Wie Geniesse selbst erwähnt,[1]) hatte dieser Autor „früher die Lehre des P. Ferreres angenommen und war lebhaft für sie eingetreten". Er änderte aber dann seine Meinung und veröffentlichte eine Gegenschrift unter dem Titel: De doctrina nova circa mortem realem et apparentem relate ad sacramenta.[2]) Er sagt von dieser neuen Anschauung, daß sie mit der bisherigen kirchlichen Praxis und mit den vom Rituale aufgestellten Regeln in vielfachen Gegensatz trete. Allerdings habe man von jeher sehr gut gewußt, daß es einen Scheintod gebe, und zwar in jenen Ausnahmsfällen, in welchen die medizinische Wissenschaft die Anwendung von „Wiederbelebungsversuchen" vorschreibt. Die wichtigsten Fälle, in denen Scheintod leicht und häufig vorliegt, sind: Ohnmacht, Asphyxie (Atemlosigkeit infolge von Lähmung des Atmungszentrums; manchmal auch bei Neugeborenen auftretend), Ertrinken, Ersticken, Katalepsie (Starrsucht; immer auf Grundlage irgend einer geistigen Störung, so bei Melancholie, Paralyse, besonders aber bei Hysterie; hier kann sie durch starke Sinnesreize plötzlich hervorgerufen werden oder als selbständiger Anfall von „Starrkrampf" auftreten. Bei der Hypnose stellt sie ein ziemlich regelmäßiges Durchgangsstadium dar), Blitzschlag (überhaupt elektrische Entladung); zuweilen auch Lethargie (schlafähnlicher Zustand, in den der Kranke, wenn er auch aufgerüttelt wird, sofort wieder zurücksinkt; nach Gehirnerschütterungen, Vergiftungen und bei Infektionskrankheiten; auch der die Hypnose einleitende, der Katalepsie vorangehende Zustand von Halbschlaf heißt so), Vergiftung, Erfrieren, Hitzschlag, Asthma, bedeutende Verletzung des Gehirns durch Steinwurf, Faustschlag, Sturz von einer Höhe, Apoplexie oder Schlagfluß usw., Trunkenheit, Epilepsie, Tetanus (Starrkrampf), Cholera, große Schwäche (z. B. nach Blutsturz, Hunger, Ueberermüdung); endlich auch während der Schwangerschaft und bei Schwergeburt. Die Mittel der Wiederbelebung sind in den verschiedenen Fällen verschieden; allgemein bekannt sind Reibungen, Essiganwendung, Schröpfen (besonders bei Lungen-, Rippenfellentzündungen), subkutane Injektionen (Aether, Koffein, Kampferöl, Kognak), besonders aber künstliche Atmung durch sog. rhythmisches Zungenziehen. Puls und Atmung sind in diesen Scheintodfällen entweder so schwach, daß sie nicht wahrgenommen werden können, oder sie sind überhaupt suspendiert. In all diesen Ausnahmsfällen kann trotz äußerer Todessignatur im Inneren „latentes Leben" vorhanden sein; die Spendung der Sakramente (sub conditione) und der priesterliche Beistand müssen in diesen Fällen nach allge-

[1]) l. c. S. 387, Anm. 2. Die von Geniesse daselbst gefällte Kritik über die Monographie von Berardi ist entschieden ungerecht und übertrieben — [2]) Ravennae, typis officinae Salesianae 1909 (11. S.).

meiner kirchlicher Praxis als erlaubt, ja als pflichtgemäß angesehen werden.

Nicht bezüglich dieser exzeptionellen Fälle unterscheidet sich daher, sagt Berardi, die neue Doktrin von der bisherigen, sondern durch ihre Ausdehnung auch auf jene gewöhnlichen, normal verlaufenden Todesfälle, in denen nicht bloß Puls und Atmung aufgehört haben, sondern die ärztliche Wissenschaft in Anbetracht aller Umstände überhaupt an eine Verlängerung des Lebens nicht mehr zu denken wagt. Diese neue Doktrin und Praxis läßt sich aber — so argumentiert Berardi weiter — aus folgenden Gründen nicht aufrecht erhalten:

Das Fundament der ganzen Doktrin bilden eine Anzahl Tatsachen von Personen, die für tot gehalten wurden, in Wirklichkeit aber lebten. Diese Tatsachen beweisen indes nicht die in Frage stehende Theorie, da sie sich nicht auf gewöhnliche Todesfälle beziehen, sondern auf jene exzeptionellen Fälle, in denen ein Scheintod leicht möglich und erklärlich ist; infolge Unkenntnis auf Seite der gewöhnlichen Laien, zuweilen auch infolge geringer Bildung oder „Halluzination" der Aerzte mochten immerhin eine Anzahl von Leuten für „sicher tot" erklärt worden sein, an deren wirklichem Tod ein Zweifel berechtigt gewesen wäre. Die angeführten Tatsachen sind kurz folgende:

1. Eine hochschwangere Frau wurde für tot gehalten und begraben, während sie in Wirklichkeit lebte und im Grabe gebar (Ferreres l. c. n. 39 d).

2. Eine andere schwangere Frau wurde gleichfalls für tot gehalten und als man an ihr den Kaiserschnitt vornahm, lebend befunden; sie starb während der Operation (ibid.).

Diese beiden Fälle betreffen indes, wie Ferreres selbst gesteht, schwangere Frauen, bei denen ja nach dem Urteil der ärztlichen Wissenschaft sehr leicht Scheintod eintreten kann.

3. Ein von Apoplexie (Schlagfluß) Getroffener begann, als er im Sarge zum Grabe getragen wurde, lautes Geschrei von sich zu geben (Antonelli l. c. n. 694).

4. Ein ganz neues Faktum aus dem Jahre 1896 erzählt Antonelli (l. c. n. 626): Ein griechischer Metropolit galt bereits seit fünf Tagen als tot infolge von Katalepsie, man veranstaltete in der Kirche seine Leichenfeier, als er plötzlich wieder zum Leben erwachte und noch ein volles Jahr lebte.

Aber — fragt Berardi — gehören denn nicht Apoplexie und Katalepsie zu jenen exzeptionellen Krankheiten, in denen an erkanntermaßen Scheintod leicht möglich ist?

5. Ferreres (l. c. n. 45 u. 46) und Antonelli (l. c. 624) bringen noch andere Beispiele von Personen, die infolge von Synkope (Ohnmacht) für tot galten und in Wirklichkeit lebten.

Synkope, ein exzeptioneller Fall, hat aber mit der neuen Hypothese (die für alle, auch die gewöhnlichen Fälle gelten soll) nichts zu tun.

6. Ferreres (l. c. n 121, 122, 123, 128) berichtet vier weitere Fälle, in denen Scheintote durch Anwendung des rhythmischen Zungenziehens mit Erfolg wieder zum Leben gebracht wurden.

Auch diese Fälle beweisen nichts, da nach dem Urteil der Aerzte Scheintod vermutet und dieses Mittel in Anwendung gebracht wurde; aber welcher Arzt hat auch bei den ganz gewöhnlichen Todesfällen Zungenziehen verordnet? Das nämliche gilt von einem anderen Falle, in welchem an einer Frau ebenfalls nach ärztlichem Urteil Wiederbelebungsversuche mit glücklichem Erfolg vorgenommen wurden. Also wieder nur exzeptionelle, nicht (die in Frage stehenden) gewöhnlichen Fälle!

7. Als einer lebend begraben worden war, wurde in seiner Familie beschlossen, niemanden mehr vor angewandtem Herzstich zu begraben. Als nun an einem Mädchen (aus jener Familie), das infolge von Lethargie für tot galt, der Herzstich vorgenommen wurde, schrie dasselbe laut auf und starb sofort in Wirklichkeit (l. c. append. C. 28). Aber hat denn nicht Lethargie eine überaus große Aehnlichkeit mit dem Tode? Scheintod ist daher sehr leicht erklärlich.

Daraus folgt, daß sich unter den angeführten Tatsachen keine einzige beweiskräftige findet; Zeichen von latentem Leben finden sich bei einer Anzahl von exzeptionellen Fällen, wurden aber bei normalen Todesfällen noch nie konstatiert.

Auf das weitere Argument: „Wenn trotz Stillstand des Pulses, der Respiration u. ä. das latente Leben in den genannten exzeptionellen Fällen andauern kann, warum sollte dies nicht auch (wenngleich für kürzere Zeit) in den gewöhnlichen, normal verlaufenden Todesfällen vorkommen können?“ antwortet Berardi:

Für die exzeptionellen Fälle ist die vita latens durch eine Reihe von Tatsachen garantiert, für die normalen Fälle nicht. Unter all den Millionen und Millionen, die seit Anfang des Menschengeschlechtes an normal verlaufenden tödlichen Krankheiten gestorben sind, ist noch keiner (vom Wunder natürlich abgesehen) wieder „zum Leben erweckt worden“ oder hat auch nur ein Zeichen von Leben gegeben. Ferner hat die ärztliche Wissenschaft allerdings Mittel zur vollständigen Wiederherstellung der Gesundheit, ja selbst zur Verlängerung des Lebens (wenn auch nur für wenige Minuten); aber sie bringt diese Mittel nur zur Anwendung bei Sterbenden, die noch sicher (oder wahrscheinlich) am Leben sind, nie bei den gewöhnlichen Todesfällen und „nach dem letzten Atemzuge“. Woher anders dieser Unterschied, als daher, daß „nach dem letzten Atemzug“ der Tod ein definitiver und wirklicher ist, ohne Möglichkeit einer vita latens? Allerdings behaupten heutzutage einzelne, auch in den gewöhnlichen Fällen könne eine vita latens andauern, man müsse daher

auch nach dem letzten Atemzug noch das „Zungenziehen", und zwar andauernd vornehmen, aber in praxi tut das niemand, man sieht dies allgemein als Torheit an.

Aber selbst angenommen, daß in einzelnen Fällen nach dem letzten Atemzug noch eine vita latens vorläge, dürfte man darum noch nicht die neue Praxis einer Sakramentenspendung einführen. Während nämlich die Vertreter dieser Meinung dem Heile der Seelen dadurch zu dienen glauben, schädigen sie vielmehr dasselbe in ganz erheblicher Weise; denn diese Praxis gäbe namentlich in der Gegenwart dazu Anlaß, den Priester erst nach erfolgtem Tode zu rufen und so die Sakramente nicht den Lebenden, sondern den Toten zu spenden.

Freilich sage Génicot (l. c.), diese Praxis sei nur dann zu befolgen, wenn die Anwesenden gute Katholiken sind, nicht aber, wenn sie religiös indifferent oder unbekannt sind; denn in diesem letzteren Falle würden Priester und Religion dem Gelächter und der Verachtung preisgegeben, als ob die Priester den Toten Sakramente spenden könnten. Aber wie läßt sich dies durchführen?

Zwar können die Sakramente auch in zweifelhaften Fällen (sub conditione) gespendet werden; aber nicht jeder nichtssagende Zweifel genügt dazu, besonders wenn die Spendung eher von schlimmem als gutem Erfolg begleitet wäre. Oder darf denn etwa wegen bloßer Möglichkeit oder wegen eines bloßen Skrupels, es möchte jemand nicht gültig getauft oder ordiniert sein (eine Möglichkeit, die eine allgemeine genannt werden kann) die Taufe oder Priesterweihe (sub conditione) wiederholt werden? (Lugo, de poenit. XVI. 608).

Berardi schließt dann seine Gegenargumentation mit den kurzen, präzisen Worten: „Quum praxis administrandi sacramenta post ultimum anhelitum sit contra reverentiam sacramenti (non obstante conditione apposita) et attento etiam bono animarum atque religionis potius in malum quam in bonum redundet et quum sit insuper contra disciplinam Ecclesiae et praescriptionem Ritualis, ideo praxis ipsa probari non potest et tamquam illicita haberi debet." Er fügt dann noch eine letzte praktische Bemerkung hinzu: „A fortiori autem haec nova doctrina probari nequit, quia nedum licitam, sed obligatoriam esse dicit assistentiam et renovationem absolutionis in casu: nonne enim propter obligationem hujusmodi officium parochi, vicarii etc. quam maxime odiosum redderetur et proinde ex hoc etiam capite magnum damnum animabus et religioni obveniret?" Wir wollten diese Grundgedanken Berardis absichtlich in etwas ausführlicher Weise wiedergeben, weil sie uns sowohl vom medizinisch physiologischen als auch insbesondere vom pastoraltheologischen Standpunkte aus beachtenswert erschienen. In der Tat scheint es verfehlt, von exzeptionellen Tatsachen aus einen Rückschluß auf die ge-

wöhnliche Ordnung der Dinge zu ziehen, eher denkt man doch an das gegenteilige Axiom: Exceptio firmat regulam. Wurde in einer Reihe von Fällen latentes Leben konstatiert, so hing dies eben mit dem exzeptionellen Charakter der Krankheit zusammen; liegt ein normal verlaufender Sterbefall vor, so wird man nach den Regeln der gewöhnlichen Logik nicht auf ähnliche, sondern eher auf gegenteilige Eigenschaften schließen, d. h. latentes Leben nicht vermuten. Allerdings wird es nicht selten schwer sein, den exzeptionellen oder normalen Charakter des Todesfalles festzustellen; dies ist und bleibt Sache der Beobachtung, der vergleichenden Erfahrung und vor allem der gewissenhaften und besonnenen ärztlichen Wissenschaft (Leichenbeschau). Aber nie wird der Unterschied zwischen exzeptionellen und normalen Fällen ganz zu verwischen sein, noch viel weniger aber die seelsorgliche Praxis nach beiden Richtungen die gleiche sein können.

Dazu kommen noch zwei andere von Berardi berührte Gesichtspunkte von unmittelbar praktischem Werte. Würde diese neuere Doktrin allgemeine Praxis in der Kirche, so würde dadurch dem Seelsorgsklerus ein neues, fast unerträgliches onus aufgebürdet. Wie Geniesse[1]) tatsächlich verlangt, müßten die Seelsorger in zahllosen Fällen auch noch nach dem „letzten Atemzug" ihren priesterlichen Beistand und ihre seelsorgliche Hilfe fortsetzen; abgesehen von dem allgemeinen Befremden, das dieses Verhalten nicht nur in den Augen der religiös Gleichgültigen (wie Génicot meint), sondern auch bei guten Katholiken hervorrufen müßte, würde dadurch die seelsorgliche Tätigkeit in einem solchen Umfange in Anspruch genommen werden, daß, wie Berardi mit Recht hervorhebt, weite Kreise vom Eintritt in den Priesterstand oder wenigstens von der Uebernahme seelsorglicher Posten abgeschreckt würden. Sodann ist die Gefahr eines nicht fernliegenden Laxismus zu beachten, dem diese Theorie zustatten kommen könnte. Viele, besonders laxe oder priesterscheue Kreise, würden den Priester erst rufen lassen, wenn entweder der Tod schon unmittelbar bevorsteht oder vielleicht gar schon der Sterbende „ausgerungen" und den letzten Atemzug getan hat: das noch „latent vorhandene" Leben bietet ja noch immer Aussicht und Gewähr für Rettung der Seele.[2]) Anstatt daß also, wie Geniesse meint, durch diese Theorie zahllose Seelen dem ewigen Verderben entrissen würden, ist vielmehr zu befürchten, daß eine fast ebenso große Anzahl mindestens in Gefahr kommt, ewig verloren zu gehen; schon aus pastoraltheologischen Gründen liegt es also nahe, die bisherige Praxis der Kirche festzuhalten, welche von einem priesterlichen Beistand post ultimum

[1]) l. c. S. 385 ff. — [2]) Auch Lehmkuhl macht darauf aufmerksam (Theol.-prakt. Quartalschrift 1908, S. 716: „Das wirklich längere Vorhandensein eines sogenannten Zwischenzustandes ist höchst unsicher. Das muß nochmals betont werden, damit keiner durch etwaige, in diesem Zustand noch mögliche Sakramentenspendung sich täuschen und in falsche Sicherheit sich einwiegen lasse."

anhelitum (bei gewöhnlichen Sterbefällen) nichts weiß und einen solchen tatsächlich für erfolglos ansah.

Doch kommen wir noch einmal auf das zugrunde liegende Werk von Geniesse[1]) zurück. Der Eindruck, den die Lektüre und namentlich das Studium des Werkes macht, ist kein besonders günstiger. Die wissenschaftliche Ruhe und Objektivität läßt vielfach zu wünschen übrig: Ton und Darstellung gewinnen oft den Anschein einer marktschreierischen, aufdringlichen Reklame. Am allerungünstigsten aber ist der Eindruck bei den von Geniesse vorgebrachten Tatsachen. Sie stammen nicht selten aus Zeitungsnachrichten und Privatberichten, deren Kontrolle von vorneherein eine sehr beschränkte und deren Glaubwürdigkeit erfahrungsgemäß eine sehr geringe ist.

Die Widerlegung der von den Gegnern erhobenen zahlreichen und ernsten Schwierigkeiten und Einwände läuft häufig hinaus auf den Vorwurf krasser Ignoranz und bornierter Beschränktheit. Wenn man am Schluß des Werkes steht, gewinnt man den Eindruck, es mehr mit einem medizinisch-theologischen Sensationswerk zu tun zu haben als mit einem ernst zu nehmenden wissenschaftlichen Produkt. Es überrascht daher nicht, wenn Fachmänner ein ziemlich ablehnendes Urteil über das Werk fällen. So schreibt Kannamüller (Theologische Revue, 7. Jahrgang, 1908, S. 156 ff.) in seiner Rezension des Werkes Ferreres-Geniesse:

„Bei einer Rezension des vorliegenden Werkes müssen wir vor allem in Betracht ziehen, daß es sich nicht um eine primär deutsche Publikation handelt, sondern daß hier der feurige Südländer spricht, und zwar manches, was dem kühler veranlagten Norden unverständlich bleibt. Schon die Form der Uebersetzung sagt es uns, daß keine deutsch geborene Zunge diese Schrift auf deutschen literarischen Markt geworfen hat und daß die romanischen, oftmals außerordentlich sanguinischen Anschauungen auch im jetzigen germanischen Gewande in einer Grellheit zutage treten, der wir in unserer angestammten Beurteilungsnüchternheit wahrlich nicht volle Anerkennung abzuringen vermögen . . . . Beide (Ferreres und Geniesse) sträuben sich mit Gewalt dagegen, daß einer schon als tot angesehen wird, wenn er nicht schon in Verwesung übergeht. Nach ihrer Ansicht — und sie scheint im Süden die herrschende zu sein — gibt es nur ein sicheres Todesmerkmal, die Verwesung. Fälle schauderhaftester Art werden uns da vor Augen geführt, wie leichtsinnig oft schon Begräbnisse vorgenommen wurden — zu früh. Zum Glück sieht man aus dem ganzen, daß es durchwegs an der nötigen kritischen Sichtung des beigebrachten Materials fehlt. Der Scheintod kommt ja vor, wie es das drastische Beispiel des Ertrunkenen, der nachher doch wieder ins Leben gerufen werden kann, für die All

[1]) Wir haben vor allem den zweiten, von Geniesse selbst verfaßten Teil des Werkes vor Augen.

gemeinheit erweist. Fälle von Katalepsie, von Hysterie usw., welche den wirklichen Tod naturgetreu vortäuschen, haben auch faktisch schon, freilich in ganz vereinzelten Fällen, zu voreiligen Begräbnissen dann geführt, wenn die Leichenschau ungeübten Faktoren anvertraut war und das scheint in südlichen Ländern überhaupt der Fall zu sein. Aber man trifft beim Erwachsenen und Heranwachsenden noch eine andere Art Scheintod an; es ist das Stadium von jenem Moment an, in welchem das Leben äußerlich nicht mehr erkennbar ist, bis zu dem, wo das Leben endgültig entschwindet, nachdem sämtliche organische Reserven aufgebracht sind, das latente Leben. Das kann nun je nach Konstitution und besonders nach Gattung der vorausgegangenen Krankheit sich verschieden lang gestalten. Hier tritt die wichtige Frage auf, ob der Priester noch die Generalabsolution und letzte Oelung spenden darf. Das muß entschieden bejaht werden und hierin kann auch keine Profanation der Sakramente erblickt werden. Es ist besser, einen toten Menschen als lebenden zu behandeln wie umgekehrt. Hierin stimmt der Referent mit dem Werke überein, wenn er auch noch so viel Mythisches darin gefunden hat.

Entschieden häufiger wie beim Erwachsenen ist der Scheintod bei neugeborenen Kindern, besonders bei künstlich entbundenen (Fußlage), die asphyktisch (ohne Atmung) zur Welt kommen. Und doch leben sie. Ihre Zahl ist eine sehr große. Bei solchen Kindern, vorausgesetzt, daß sie nicht schon im Zustand der Verwesung das Licht erblicken, kann das scheinbar entflohene Leben ungemein häufig wieder geweckt werden, wenn die verschiedensten Prozeduren der Wiederbelebung in Angriff genommen werden. Die Formen derselben sind mannigfach und hat jede derselben sozusagen einen bestimmten Vorteil, so daß man sich nicht auf eine einzige festlegen kann, wie das Ferreres bezüglich des „rhythmischen Zungenziehens" tut. Die Hauptsache liegt hier in der Ausdauer; kurze Bemühungen ohne Erfolg können vor dem Gewissen der Hebamme oder des anwesenden Arztes absolut nicht bestehen. Die Erfahrung außerordentlich kritisch gesichteter Fälle (wir verweisen hier auf Stöhrs Pastoralmedizin⁴, S. 371) lehrt es unabweislich, daß stundenlange Arbeit doch noch zum Ziele geführt hat. Aus Mangel dieser Energie geht eine Unmasse von Kindern zugrunde. Jedenfalls aber steht fest, daß jedes Neugeborne, das des Lebens zu entbehren scheint, sub conditione notgetauft werden muß, wenn es nicht schon mit den sichtbaren Zeichen der Mazeration (Fäulnis) behaftet ist. Ein gewissenhafter Arzt wird das besorgen, sobald ein Kindesteil (meist Fuß) zur Stelle ist. Auf den vorbesprochenen Punkt sind übrigens die Hebammen von den einschlägigen Pfarrämtern energisch hinzuweisen."

Ueber das „latente Leben" ungeborener Kinder, die im Schoß einer Verstorbenen (nach Vornahme der sectio caesarea) fortleben, äußert sich derselbe Autor wie folgt: „Die äußerst übertriebenen Erzählungen — wir wollen parlamentarisch bleiben — von Ferreres,

Genieſſe und dazu noch von dem Palermitaner Domherrn Cangiamila über nahezu ausſchließlich günſtige Reſultate des post mortem-Kaiſerſchnittes müſſen hier ganz energiſch zurückgewieſen werden. Was ſoll es denn heißen, wenn uns da (S. 20, Anm.) zugemutet wird, zu glauben, daß eine Ertrunkene, die vier Tage unter Waſſer lag, noch ein lebendes Kind barg? Ich gebe abſichtlich dieſe eine draſtiſche Probe, anderer gleichkalibriger Fälle nicht zu gedenken. Da geht einem Germanen die Geduld aus - um wiederum parlamentariſch zu bleiben. Dieſen Darſtellungen kann nicht nachdrücklich genug entgegengehalten werden, daß bei den deutſchen gerichtlichen Sektionen, über die doch genaueſtens Protokoll geführt wird und unter denen ſich ſchon viele ſchwangere Fragen befunden haben, noch kein Fall bekannt geworden iſt, daß ein lebendes Kind zutage gefördert worden wäre . . . Das iſt die wiſſenſchaftliche Anſchauung der kühlen Nordländer gegenüber den phantaſtiſchen und bizarren Meldungen des Südens." Kannamüller ſchließt dann ſeine Beſprechung des Werkes mit den beruhigenden Worten: „Wenn ich dieſen Anſchauungen mehr programmatiſch wie rezenſierend Ausdruck verliehen habe, ſo geſchah dies hauptſächlich deshalb, um den deutſchen Standpunkt hierin feſtzulegen und unnötiger Beunruhigung a priori die Spitze abzubrechen."

Ein anderes fachmänniſches Gutachten, um das wir perſönlich einen maßgebenden Herrn in einer öſterreichiſchen Großſtadt erſuchten, beſagt kurz folgendes: „Was die Frage über die Exiſtenz einer vita latens betrifft, ſo bin ich perſönlich der feſten Ueberzeugung von dem Vorhandenſein einer ſolchen. Die experimentelle Forſchung gerade der letzten Zeit ſtützt eine derartige Annahme. So gelingt es heute durch Injektion von Adrenalin, einem Extrakte der Nebenniere, das ſtillſtehende Herz von Tieren wieder zur Funktion zu bringen und ſeit ich vor wenigen Wochen von einem Falle Kenntnis erhielt, in welchem es gelang, eine nach allgemeinen Begriffen verſtorbene Frau durch Einſpritzung dieſer Subſtanz direkt in das Herz derſelben nicht nur dieſes wieder zum Schlagen zu bringen, ſondern die „Verſtorbene" tatſächlich wieder ins Leben zurückzurufen, ſo daß ſie eine weitere Stunde lebte, ja ſogar ſprach, kann ich an der Gewißheit einer vita latens nicht zweifeln. Dagegen muß ich die Frage, wie lange nach dem ſichtlichen Eintritt des Todes eine ſolche perſiſtiert, als derzeit unbeantwortlich bezeichnen, und halte ich die Angaben des zitierten Autors (Ferreres-Genieſſe) für willkürliche. Weitere exakte Forſchung wird wohl auch über dieſen Punkt ſicherere Schlüſſe ermöglichen."

Einige Bemerkungen zu dieſem zweiten fachmänniſchen Urteil ſind wohl am Platz. Wie ſchon P. Lehmkuhl in dem angezogenen Artikel dieſer Zeitſchrift (1908, S. 716) mit Recht bemerkte, deckt ſich oftmals die Auffaſſung der Aerzte vom „Leben" nicht mit jener der Philoſophen und folgerichtig auch der Theologen. Für die Aerzte ſcheinen vielfach ſchon bloß äußere, rein phyſiologiſch-mechaniſche

Reizbewegungen (sog. Reflexbewegungen) ein ausreichendes Kriterium für „Leben" zu sein, während jedenfalls die aristotelisch-thomistische Philosophie sich hiemit nicht begnügen kann; sie fordert hiefür immanente Tätigkeit, welche einem dem betreffenden Wesen innewohnenden Lebensprinzip (Seele) entspringt, während die sog. actio transiens das Resultat rein äußerer Kraftbedingungen ist, die noch kein wahres Lebewesen voraussetzt. Dieser Anschauung gibt der heilige Thomas Ausdruck mit den Worten: „Primo autem dicimus animal vivere, quando incipit ex se motum habere, et tamdiu judicatur animal vivere, quandiu talis motus in eo appareat; quando vero jam ex se non habet aliquem motum, sed movetur tantum ab alio, tunc dicitur animal mortuum per defectum vitae. Ex quo patet, quod illa proprie sunt viventia, quae seipsa secundum aliquam speciem motus movent: sive accipiatur motus proprie, sicut motus dicitur actus imperfecti i. e. existentis in potentia; sive motus accipiatur communiter, prout motus dicitur actus perfecti, prout intelligere et sentire dicitur moveri, ut sic viventia dicantur, quaecumque se agunt ad motum vel operationem aliquam."[1])

Unter Zugrundelegung dieses Lebensbegriffes könnten wir in dem bloßen „Wiederfunktionieren des stillstehenden Herzens von Tieren" noch kein ausreichendes Lebenskriterium erblicken, ebenso wenig als das bloße „Wiederschlagen des Herzens" infolge von Adrinalineinspritzung direkt in das Herz zunächst noch keine immanente Lebenstätigkeit zu sein braucht; erst das „Sprechen der nach allgemeinen Begriffen verstorbenen Frau" ist uns ein vollgiltiger Beweis für noch vorhandenes latentes Leben. Immerhin wären auch in dem erwähnten Beispiel die Natur der vorausgegangenen Krankheit oder Todesursache noch in Erwägung zu ziehen; nach der von Berardi festgehaltenen Unterscheidung zwischen normalen und exzeptionellen Todesursachen darf das Wiederfunktionieren des Herzens infolge von Adrenalineinspritzung nicht unter allen Umständen befremden. Der Verfasser des gegenwärtigen Artikels erinnert sich hier an einen Fall, den ihm ein Arzt aus einer medizinisch-wissenschaftlichen Zeitschrift als einen Beweis von vita latens vorlegte. Es handelte sich um einen sonst gesunden Knaben, der behufs Operation eines Fingers narkotisiert wurde, während der Narkose plötzlich zu sterben schien, aber nach Anwendung geeigneter Mittel wieder „Bewegung" zeigte, bis er bald darauf „wirklich" starb. Abgesehen von der künstlich hervorgerufenen „Bewegung", die immerhin ein Lebenskriterium sein konnte, haben wir es auch hier mit einem „exzeptionellen Falle" zu tun, da ja keine anderweitige Todeskrankheit voranging; hier ist vita latens leicht möglich und durch geeignete Vornahme von Wiederbelebungsversuchen unschwer konstatierbar.

[1]) S. th. I. qu. 18. a. 1. Vgl. Dr. Matthias Schneid, Naturphilosophie im Geiste des heiligen Thomas v. Aquin[3]. S. 240 ff.

Gegenüber den unglaublichen Aufstellungen, die Genieſſe über die Häufigkeit der Scheintodfälle, resp. der lebendig Begrabenen macht (auf 200 Begräbniſſe mindeſtens ein lebendig Begrabener!), lohnt es ſich, im Intereſſe der ſeelſorglichen Praxis das viel nüchterner klingende Urteil deutſcher Fachmänner über den Scheintod zu vernehmen.

So ſchreibt Stöhr-Kannamüller im „Handbuch der Paſtoralmedizin“ (5. Aufl. S. 381): „Die Furcht der alten Aerzte, Tod und Scheintod zu verwechſeln, war allerdings gegen heute, wo uns die phyſikaliſche Diagnoſtik, die Prüfung durch den Faradayſchen Strom, der Augenſpiegel und die Kontrolle der Pupillenreaktion ſehr ſicher und raſch zur Erkenntnis verhelfende Merkmale des Todes an die Hand gegeben haben, nicht ſo ganz ungerechtfertigt. Trotzdem glaube ich, daß ſelbſt damals die Furcht vor dem Scheintode größer war als die Gefahr, die durch das Nichterkanntwerden dieſes eigentümlichen Phänomens den Beteiligten erwuchs. Es iſt eine pſychologiſche Erfahrung, die ſich immer beſtätigt findet, wenn man ſich auf das Gebiet des Myſteriöſen, Ungewöhnlichen, Grauenerregenden verliert, daß die Phantaſie des Menſchen und ſeine Vorliebe für ſtarke Nervenerregungen ſich nicht an dem Tatſächlichen genügen läßt, ſondern durch Ausſchmückung und Erweiterung ein ſehr vereinzelt daſtehendes Vorkommnis allmählich zu einem ganzen Apparat der Furchterzeugung mit ſelbſtquäleriſcher Kunſt umwandelt. Ganz ähnlich verhält es ſich mit der tief und verbreitet im Volke feſtgewurzelten Angſt vor dem Scheintod. Während Aerzte in ausgedehnter, langjähriger Praxis ſelten oder nie Gelegenheit hatten, einen Fall von Scheintod zu beobachten, wird in der Menge von Mund zu Mund eine ſo reichhaltige Sammlung haarſträubender Anekdoten von Scheintoten überliefert, daß man verſucht werden könnte, dieſe zu den größten Seltenheiten gehörende krankhafte Erſcheinung für eine ungemein häufige, faſt alltägliche zu halten. Seit in vielen Ländern Europas die Einrichtung der Leichenhäuſer getroffen wurde und faſt überall durch Anordnung einer wiederholten, durchſchnittlich ärztlichen Leichenſchau dafür geſorgt iſt, daß jeder einzelne Fall von Scheintod zur amtlichen Kenntnis gelangt, hat es ſich erſt gezeigt, wie außerordentlich ſelten dieſes Ereignis und wie wenig berechtigt die allgemein verbreitete, ſelbſt von vielen Gebildeten geteilte Furcht vor demſelben iſt. Es kann wohl einmal da und dort geſchehen, daß eine wenig intelligente Umgebung eine tiefe Ohnmacht, eine Starrſucht (Katalepſie) mit dem wirklich eingetretenen Tode verwechſelt; allein eine ſolche Verwechſlung kann ganz unmöglich längere Zeit hindurch täuſchen und kann einem vorſichtig unterſuchenden Arzte überhaupt nicht begegnen. Immerhin wiederhole ich, und zwar nicht bloß mit Rückſicht auf die Vornahme des post mortem-Kaiſerſchnittes, ſondern für alle Fälle, in denen dem Seelſorger daran liegt, den eingetretenen Tod konſtatiert zu ſehen, ſich nicht auf ſein eigenes Laienurteil, ſei

dasselbe durch häufige Beobachtung auch noch so geübt, zu verlassen, sondern die endgiltige Entscheidung und damit auch die Verantwortlichkeit dem Sachverständigen zu überlassen.

Während nun vorhergegangenes Krankenlager und Agonie nahezu jede Wahrscheinlichkeit des Scheintodes ausschließen, während dieses Vorkommnis auch nach schweren Verletzungen nicht gerade häufig ist, so gibt es doch Fälle einer anderen Kategorie, in der diese Beobachtung durchaus nicht zu den Seltenheiten gehört, und woselbst sogar für den Arzt sich die differentielle Diagnose zwischen Leben und Nichtleben äußerst schwierig gestaltet. Es ist dies bei den Neugeborenen." Der Autor spricht dann des weiteren über die in diesem Falle ja nicht zu verschiebende Taufe (sub conditione) und schärft den Seelsorgern ein, die Hebammen an die diesbezügliche Pflicht zu erinnern.

Nach diesen nüchternen Darstellungen sind die im Werke von Ferreres-Geniesse erwähnten „überaus zahlreichen Scheintodfälle" entschieden bedeutend zu reduzieren und gehören vielfach in das Gebiet des Mythischen, wie Kannamüller in der erwähnten Rezension des genannten Werkes sagt.

Fast zu demselben praktischen Ergebnis wie Berardi kam in der Frage nach der vita latens und der Häufigkeit des Scheintodes das noch immer beachtenswerte pastoral-medizinische Handbuch von Dr. Olfers, das sich also äußert:[1])

„Eine haarscharfe Grenze zwischen Tod und Leben existiert nicht, wenigstens nicht in dem Sinne, daß man sagen kann: In der vorigen Sekunde war das Leben noch vorhanden, und jetzt ist der Tod eingetreten. Wir können z. B. von einem Enthaupteten unmittelbar nach der Exekution nur sagen: Der Mensch ist in diesem Zustande unfähig, sein Leben fortzusetzen, aber tot ist er im Augenblick nach der Trennung des Kopfes vom Rumpfe noch nicht, der Körper reagiert noch auf die verschiedensten Reize, und es ist sogar eine Streitfrage, ob nicht das Bewußtsein für einige Momente noch erhalten bleiben kann. Beim natürlichen Tode erlischt die Lebenstätigkeit in den einzelnen Organen allmählich und in dem einen Organenkomplex später als in dem andern. Es gibt daher ein Stadium, in welchem man im Zweifel sein kann, ob man es mit einem Lebenden oder mit einer Leiche zu tun hat. Dieses Stadium, welches wir als Scheintod bezeichnen, ist aber selten, viel seltener, als man gewöhnlich glaubt, von auch nur einigermaßen erheblicher Dauer. In den weitaus meisten Fällen ist, wenn das Leben entschwindet, der Organismus in der Weise zerstört, die Lebensfähigkeit so an ihren Wurzeln untergraben, daß ein Wiederaufleben eine physiologische Unmöglichkeit ist. . . . . Bei allen denen, die unter den Erscheinungen der Agonie sterben, kann man ruhig annehmen, daß mit dem letzten Atemzuge das Leben

[1]) S. 16. f.

auf immer erloschen ist. Sehr viel länger dauert der Scheintod bei denjenigen gewaltsamen Todesarten, die auf der raschen Entziehung von notwendigen Lebensreizen (Luft und Wärme) beruhen, wie Erhängen, Ertrinken, Ersticken, Gefrieren, Scheintod neugeborener Kinder. Dasselbe ist der Fall bei der Einwirkung narkotischer Gifte, wie Alkohol, Chloroform, Opium. Unter Umständen kann auch ein Fall, Schlag auf den Kopf, Blitzstrahl ähnlich wirken. Hier handelt es sich nicht um die Zerstörung eines notwendigen Lebensorganes, sondern nur um die Entziehung eines zur Anregung der Lebenstätigkeit notwendigen Reizes, während der Mechanismus selbst intakt geblieben ist .... Der Scheintod kann sich in diesen Fällen auf einige Stunden ausdehnen. Das Vorkommen von tagelang dauerndem Scheintod beschränkt sich auf seltene Fälle von Krankheiten des Nervensystems .... Es sind meistens Geisteskranke oder Hysterische, letztere besonders im Wochenbett, und dies geschieht dann unter so auffälligen Umständen, daß bei einiger Aufmerksamkeit eine Verwechslung mit dem wahren Tode von vorneherein ausgeschlossen sein muß.

In der Mehrzahl der Todesfälle hat eine Agonie stattgefunden. Dann kann man mit für unsere Zwecke völlig ausreichender Sicherheit annehmen, daß das Leben erloschen ist, wenn etwa 5 Minuten hindurch ein dicht vor Nase und Mund gehaltener Spiegel durch keinen Hauch getrübt wird und die prüfende Hand keine Spur des Puls- und Herzschlages mehr entdecken kann. Bei den obenerwähnten gewaltsamen Todesarten kann man für gewöhnlich annehmen, daß noch stundenlang nach dem Aufhören des Atems das Leben nicht wirklich erloschen ist. Es ist gelungen, derartige Scheintote, z. B. Ertrunkene, noch nach Stunden ins Leben zurückzurufen. Sechs Stunden nach dem Aufhören des Atems kann man auch bei diesen den Tod als sicher voraussetzen. Positive Gewißheit wird hier nur durch einen Sachverständigen zu erlangen sein, der namentlich die elektrische Reizbarkeit der Muskulatur zu prüfen hätte. Dem Geistlichen dürfte gewöhnlich weder der dazu nötige Apparat zur Hand noch dessen Handhabung geläufig sein. Untrügliche Zeichen des Todes, die auch in den obenerwähnten Fällen von nervösen Krankheiten, wo der Scheintod möglicherweise tagelang dauern kann, jeden Zweifel ausschließen, sind die Totenstarre und die Fäulnis."

Wir glaubten diese ausführlichen Zitate aus pastoralmedizinischen Werken, die nicht jedem praktischen Seelsorger zur Verfügung stehen, hieher setzen zu sollen, damit der Unterschied in der Beurteilung der vorwürfigen Frage umso deutlicher zutage trete. Auf der einen Seite haben wir die nahezu 2000jährige kirchliche Praxis, die bei normal verlaufendem Todesfall (infolge vorausgegangener längerer oder auch kürzerer, aber schwerer Krankheit und unter den gewöhnlichen Erscheinungen der Agonie) die Spendung der Sakramente (Absolution, letzte Oelung, respektive auch Taufe) einstellte, wenn mit dem letzten Atemzug und dem Aufhören des Puls- und Herzschlages

das Leben nach allgemein menschlichem Dafürhalten endgiltig erloschen schien; nicht im Widerspruch damit, sondern eher als Bestätigung der Regel, ging nebenher der allgemein bekannte und geübte Brauch bei plötzlichen, gewaltsamen (exzeptionellen) Todesfällen, trotz noch so täuschender äußerer Todesanzeichen, dem „Scheintoten" die notwendigen Sakramente sub conditione zu spenden, falls nicht ein allzu langer Zwischenraum zwischen dem vermutlich oder sicher eingetretenen Scheintod und dem Erscheinen des Priesters dazwischen lag. Daß hiebei nicht selten vorschnell der wirkliche Tod angenommen und daher der seelsorgliche Beistand eingestellt wurde, soll nicht bestritten werden. Diese bisherige Praxis wird trotz der obschwebenden Kontroverse auch gegenwärtig noch von namhaften Vertretern der Pastoraltheologie und Pastoralmedizin als richtig und zu befolgend aufrechterhalten.

Auf der anderen Seite sucht sich eine neuere Praxis durchzuringen, die nicht nur bei den genannten „gewaltsamen, exzeptionellen" Todesfällen, sondern überhaupt nach jedem, noch so normal verlaufenden Todesfall den priesterlichen Beistand (Spendung der Sakramente) fortgesetzt wissen will nach dem Prinzip: „Die wahrscheinliche Dauer der Periode latenten Lebens in denjenigen, welche an gewöhnlichen Krankheiten sterben, beträgt wenigstens eine halbe Stunde" (Ferreres, S. 60). Diese neuere Meinung wird auf Grund konstatierter (?) Tatsachen aufgestellt und gleichzeitig von nicht minder hervorragenden Pastoraltheologen und Pastoralmedizinern vertreten; das grundlegende Werk ist das genannte von Ferreres-Geniesse, über dessen Zuverlässigkeit die wissenschaftliche Kritik nach dem oben Mitgeteilten jedenfalls noch nicht einig ist.

Wir überlassen es vollständig der wissenschaftlichen Unbefangenheit und objektiven Kritik des Einzelnen, zur erörterten Kontroverse Stellung zu nehmen, geben aber immerhin folgendes zu bedenken: Es kann nicht Sache des einzelnen Seelsorgers sein, eine in der kirchlichen Vergangenheit völlig unbekannte Praxis einzubürgern; hierüber steht nur der kirchlichen Behörde eine autoritative Stellungnahme zu. Eine diesbezügliche offizielle Aeußerung ist bislang von keiner hiezu berechtigten Stelle erfolgt. Damit soll keineswegs gesagt sein, daß nicht schon vor Erlaß eines normierenden kirchlichen Entscheides die wissenschaftliche Theologie berechtigt sei, die einschlägige Frage zu erörtern, nach allen Seiten hin zu beleuchten, gleichsam das materielle Substrat für eine formelle kirchliche Entscheidung vorzubereiten. Es würde eine wesentliche Verkennung nicht nur der päpstlichen lehramtlichen Unfehlbarkeit, sondern überhaupt jeder vernünftigen obrigkeitlichen Entscheidung bedeuten, wollte man die vernünftige, wissenschaftliche Vorerörterung vollständig ausschalten und es der kirchlichen Obrigkeit einfachhin überlassen, pro lubitu zu den verschiedenen Problemen Stellung zu nehmen und eine beliebige Entscheidung zu treffen. Rom hat daher zu wiederholten Malen auf Anfragen, die

noch nicht spruchreif schienen, einfach geantwortet: consulantur probati auctores; in manchen Fällen wurde die Antwort einfach abgelehnt: nihil est respondendum, wie in dem eingangs erwähnten Falle der absolutio per telephonum.

Was Rom in unserer Frage nach dem gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Erörterung antworten würde, ist allerdings schwer zu erraten; aber auf jeden Fall würde das Urteil der berufenen Kreise hiebei mitbestimmend wirken. Vorderhand muß dieses wissenschaftliche Urteil noch ein sehr ungeklärtes genannt werden. Solange Mediziner und Theologen untereinander noch in so starker Meinungsverschiedenheit begriffen sind, kann sowohl die eine wie die andere der beiden Meinungen nur einen mehr oder minder probablen Wert beanspruchen; für eine praktische Verwertung ist die neuere Theorie nach den obigen Darlegungen durchaus noch nicht solid genug fundiert und der Seelsorger tut jedenfalls gut daran, nicht auf gut Glück einen salto mortale zu wagen, sondern an der bisherigen Praxis der Kirche festzuhalten, d. h. die Sakramentenspendung bei den gewöhnlichen Sterbefällen nicht ultra ultimum anhelitum auszudehnen. Eines allerdings scheint aus den Tatsachen bei näherer Beobachtung hervorzugehen, daß keine haarscharfe Grenze zwischen Leben und Tod besteht. Wir würden es darum nicht unstatthaft finden, einem „Toten", der unmittelbar vor dem Eintritt des Priesters in das Krankenzimmer „verschieden" ist, noch sub conditione die Lossprechung zu erteilen, zumal wenn er vielleicht jahrelang nicht gebeichtet hat oder sonst derselben sehr bedürftig erscheint; der Priester kann dies auch in ganz unauffälliger Weise tun (heimlich), in Verbindung mit den Gebeten des Rituale Romanum „in exspiratione" (tit. V. c. 8, n. 3.), sodaß jede admiratio circumstantium hinwegfällt. Unter Umständen könnte er sogar im nämlichen Falle noch eine unauffällige unctio unica in fronte vornehmen. Daß in den „exzeptionellen" Fällen mit der Spendung der Sakramente soweit als nur immer möglich gegangen werden soll, entspricht nicht nur der bisherigen Praxis der Kirche, sondern wird auch durch die unzweifelhaftesten Tatsachen der erfolgreichen Wiederbelebungsversuche dem Seelsorger geradezu zur Pflicht gemacht; solange in solchen Fällen der Tod nicht unzweifelhaft feststeht, soll der Priester noch seines Amtes walten.

Mit dieser Restriktion, respektive Konzession entgeht der Seelsorger einerseits der Gefahr, einer noch höchst unsicheren Theorie zu Liebe eine völlig neue Praxis einzubürgern, anderseits dem Vorwurfe, die wissenschaftliche Beobachtung völlig zu verkennen.

Zur Frage über das gegenseitige Rechtsverhältnis zwischen Lateinern und Ruthenen.[1]

Von Johann Roth, S. J., Professor des Kirchenrechts in Krakau.

III.

Unter welchen Bedingungen ist es Ruthenen erlaubt, die heiligen Sakramente nach lateinischem Ritus zu empfangen?

Jeder von der Kirche anerkannte Ritus ist für seine Angehörigen Gesetz und soll in seiner Integrität fortbestehen und nach Kräften erhalten werden. Aus diesem Prinzip, das wir im vorhergehenden an der Hand der Quellen genügend nachgewiesen zu haben glauben, ergibt sich von selbst die weitere allgemeine Rechtsregel, wonach jede willkürliche Aenderung des Ritus durch Beimischung von Eigentümlichkeiten anderer Riten sowie jede eigenmächtige Anteilnahme an den Sonderheiten, Rechten und Privilegien eines fremden Ritus verboten ist.[2] Die kirchlichen Oberen können aus eigener Machtvollkommenheit auch nicht die geringste Aenderung an dem zu Recht bestehenden Ritus vornehmen, ebensowenig ist es den Untergebenen gestattet, nach Belieben bald dem einen, bald dem anderen Ritus zu folgen, oder aus Bequemlichkeit in einem Stücke dem einen, in einem anderen dem anderen Ritus sich anzuschließen.

Betont nun auch die Kirche mit vollem Rechte das Verbot der Ritenvermengung, so kann doch nicht in Abrede gestellt werden, daß die rücksichtslose Durchführung desselben bei dem regen Verkehr der verschiedenen Riten miteinander, besonders in Gegenden mit rituell stark gemischter Bevölkerung, manche nicht geringe Uebelstände zur Folge hätte, allenfalls den einzelnen Ritenmitgliedern oft große Entsagungen und Opfer auferlegen und manches Gute verhindern würde. Deshalb hat sich für den Heiligen Stuhl die Notwendigkeit ergeben, Ausnahmen von dem Verbote der Rittenvermischung aufzustellen und in gewissen Fällen Anpassungen an einen fremden Ritus zu gestatten. Inwieweit und unter welchen Umständen Angehörigen eines orientalischen und insbesondere des ruthenischen Ritus eine Akkommodation an den lateinischen Ritus bei der Spendung und dem Empfange der

---

[1]) Fortsetzung von Heft 4, 1910, S. 720.

[2]) So schon c. 9. X. de temp. ordin. I. 11 (= Coelest. III. a. 1195) hinsichtlich der Riten der Ordination: Nolumus de cetero commixtiones et consuetudines rituum in ordinationibus observari. In bündiger Form spricht die Propaganda das Verbot der Ritenvermengung in ihren Verordnungen vom 12. März 1758 und 12. März 1759 aus: Prohibitum esse omnibus omnem rituum mixturam et confusionem (Collect. Prop. I. n. 409. 414). Vgl. ferner Pii V Const. Providentia 1. Sept. 1566; Bened. XIV Const. Etsi pastoralis 26. Maii 1742 §§ 6. 7 (l. c. I. 77 sqq.); Const. Allatae 26. Julii 1755 §§ 33 sqq. (l. c. IV. 132); Pii IX. Litt. Apost. ad Archiep. Leopol. 13. Maii 1873 (Arndt, De rituum relatione 31).

Sakramente — unter Ausschluß der Priesterweihe und der Ehe[1]) — erlaubt ist, soll im folgenden untersucht werden. Im voraus aber sei auf zwei sehr wichtige Grundsätze verwiesen, die beim Spenden und Erteilenlassen der Sakramente durch Priester eines fremden Ritus allgemeine Geltung haben. Diese Grundsätze lauten:

1. So oft ein Priester Mitgliedern anderer Riten ein Sakrament spendet, muß er dabei seinen eigenen Ritus, nicht den des Empfängers beobachten;[2]) also der lateinische Priester den lateinischen Ritus, der orientalische seinen orientalischen.[3])

2. Durch den erlaubten Empfang eines Sakramentes aus der Hand des Priesters eines fremden Ritus — und das gleiche gilt um so mehr von dem unerlaubten Empfange — wird keine Zugehörigkeit zu dem letzteren begründet, sondern der Empfänger verbleibt in seinem angestammten Ritus,[4]) wenn nicht im Gesetze ausdrücklich das Gegenteil bestimmt worden ist, wie wir weiter unten bei Besprechung der Taufe sehen werden.[5])

---

[1]) Der Form des Eheabschlusses werden wir weiter unten ein besonderes Kapitel widmen.

[2]) S. Congr. Prop. 24. Sept. 1863: È massima generale enunciata nella Costituz. Etsi pastoralis di Benedetto XIV, che ciascun sacerdote debba amministrare ai fedeli la SS. Eucaristia conforme il proprio rito (Collect. Prop. I. n. 1242). Vgl. S. Congr. Prop. 6. Oct. 1863 (=Concordia C. a.); 30. Apr. 1866; 18. Aug. 1893 (Collect. Prop. I. n. 1288, II. n. 1846). S. Congr. Prop. 11. Dec. 1838: 17. Utrum missionarii (latini) possint orientalibus administrare sacramenta praedicta (Baptismi, Extremae Unctionis, Matrimonii) ritu orientali, servando illius ritum, cui administratur sacramentum v. g. graecum cum graeco, in casu quo missionarii latini parochi fungerentur officio in ecclesia orientalium? 18. Utrum missionarii possint in aliquo casu administrare latinis sacramenta ritu orientali, v. g. ad benedicendum matrimonium, cuius altera pars latina, altera vero orientalis? — Ad 17. et 18. Negative (Collect. Prop. I. n. 879).

[3]) Während nach obigem Prinzip orientalische Priester, welche Lateiner absolvieren, sich ihrer eigenen Kultussprache und der indikativen oder deprekativen Form bedienen müssen, je nachdem die eine oder die andere in ihrem Ritus gebräuchlich ist (S. Off. 6. Sept. 1865 [Collect. Prop. I. n. 1275]), sollen die Italogriechen den Lateinern die Absolution in der von Eugen IV. vorgeschriebenen indikativen Form erteilen, dürfen aber die deprekative hinzufügen, die sie sonst ausschließlich als Form gebrauchen. (Clem VIII. 31. Aug. 1595 [Collect. Prop. I. p. 55 not. 1]: Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis 26. Maii 1742 § 5 n. 5 [l. c. I. 77]; S. Off. 14. Jun. 1843 [Collect. Prop. I. n. 966]).

[4]) Bezüglich der Weihe haben wir bereits oben die Ausnahmebestimmung Benedikt XIV. erwähnt, daß Italogriechen, die ohne Erlaubnis des Heiligen Stuhles irgend welche Weihen von einem lateinischen Bischof empfangen haben, strafweise ipso facto dem lateinischen Ritus angehören. (Const. Etsi pastoralis § 7 n. 24 [l. c. I. 80]).

[5]) Bened. XIV. Const. Demandatam 24. Dec. 1743 § 18 (l. c. I. 131); nstr. S. Congr. Prop. 15. Febr. 1746 (Collect. Prop. I. n. 356 p. 185); Bened. XIV. Const. Praeclaris 18. Mart. 1746 (Jus Pontif. Prop. III. 279); S. Congr. Prop. 6. Oct. 1863 (= Concordia C. a. e.); Leon. XIII. Litt. Apost. Orientalium 30. Nov. 1894 art. 2, 9 (l. c. V. 308).

Welche Bestimmungen bestehen nun für die Spendung und den Empfang der einzelnen Sakramente?

1. Das Sakrament der Taufe. Die Spendung der Taufe ist Vorrecht des Pfarrers, und nur der Pfarrer des Täuflings ist ordentlicherweise befugt, die Taufe vorzunehmen. Ein Priester anderen Ritus darf nur im Notfall oder kraft besonderen päpstlichen Privilegs die Taufe spenden. Was unter Notfall zu verstehen ist, belehrt uns eine Stelle aus dem mehrfach erwähnten Dekret der Propaganda vom 6. Oktober 1863 (= Concordia C. a.). Darin verordnet die Propaganda: „Kein Priester wage es, Kinder eines anderen Ritus zu taufen, außer im Notfall, wo das Leben des Kindes in Gefahr schwebt,[1]) oder wo die Strenge des Winters, die weite Entfernung des Ortes und die Schwierigkeit des Weges die Spendung der Taufe durch den eigenen Priester erschweren."

Gehören beide Eltern demselben Ritus, z. B. dem ruthenischen an, so ist die Frage, ob der ruthenische oder der lateinische Pfarrer zur Vornahme der Taufe berechtigt ist, leicht beantwortet. Es ist nämlich den Eltern, die beide demselben Ritus folgen, nicht freigestellt, ihr Kind einem fremden Ritus folgen zu lassen; folglich müssen sie es, außer im Notfall, von dem Pfarrer ihres eigenen Ritus taufen lassen.[2])

Wie steht es aber, wenn die Eltern verschiedenen Riten angehören, z. B. der Mann Lateiner, die Frau Ruthenin ist, oder umgekehrt? Für die Lemberger Kirchenprovinz wurde diese Frage in ganz eigenartiger Weise erledigt. Am 23. Dezember 1853 hatten die lateinischen und ruthenischen Bischöfe Galiziens eine Vereinbarung getroffen, wonach in Zukunft die Kinder beiderlei Geschlechts immer dem Ritus des Vaters folgen sollten.[3]) Diese Uebereinkunft wurde aber von der Propaganda am 6. Oktober 1863 (= Concordia D. c.) dahin abgeändert, daß künftig bei Ehen zwischen Lateinern und Ruthenen die Kinder je nach ihrem Geschlechte dem Ritus des Vaters oder der Mutter,[4]) sofern sie aber einen ruthenischen Geistlichen zum Vater haben, ohne Unterschied des Geschlechtes dem ruthenischen Ritus folgen müssen. Sehen wir nun von dieser Ausnahmestellung der lateinisch-ruthenischen Ehen in der Lemberger Kirchenprovinz ab,

---

[1]) Auch in Abwesenheit des zuständigen orientalischen Priesters wäre die Spendung der Taufe durch einen lateinischen Priester erlaubt, „atteso il pericolo, a cui rimangono esposti nell' essere tenuti nel letto coi loro genitori"; denn in diesem Falle dürfte das Kind, wie die Propaganda unterm 27. Januar 1788 antwortete, in Abwesenheit des Missionärs von jedermann getauft werden (Collect. Prop. I. n. 593 ad 1).

[2]) Bened. XIV. Const. Demandatam § 17 (l. c. I. 131); Const. Etsi pastoralis § 2 n. 8 (l. c. I. 76), doch dürfen italogriechische Eltern ihre Kinder mit bischöflicher Erlaubnis lateinisch taufen lassen.

[3]) Arch. f. k. K.-R. 9. 209.

[4]) Die Behauptung Berings Lehrb. d. K.-R.[3] 836 Anm. 13, alle Kinder dürfen dem Ritus des Vaters folgen, falls die Ehe unter dieser Voraussetzung geschlossen worden ist, entbehrt jeglicher Begründung.

so gilt für die Taufe und den Ritus der Kinder aus rituell gemischten Ehen das allgemeine Gesetz, daß der Wille, beziehungsweise der Ritus des Vaters, den Ausschlag zu geben hat,[1]) daß aber immerhin die Kinder einer lateinischen Mutter mit Zustimmung des orientalischen Vaters die Taufe lateinisch empfangen und dem lateinischen Ritus einverleibt werden dürfen.[2]) Ist demnach der Vater Lateiner, so müssen alle Kinder, Notfälle ausgenommen, von dem zuständigen lateinischen Pfarrer getauft werden und können, selbst im Notfalle nach anderem Ritus getauft, keinem anderen als dem lateinischen Ritus angehören. Ist der Vater hingegen Ruthene, dann sollen zwar grundsätzlich alle Kinder nach ruthenischem Ritus die Taufe empfangen, doch steht es ihm frei, auf Wunsch der lateinischen Frau alle oder einige Kinder lateinisch taufen und gleichzeitig in den lateinischen Ritus aufnehmen zu lassen.

2. Das Sakrament der Firmung. Entsprechend der konstanten, in der heiligen Schrift selbst begründeten Lehre und Praxis des Abendlandes,[3]) nur den Bischof als ordnungsmäßigen Spender der Firmung anzusehen, hat das Konzil von Trient den Satz aufgestellt: S. q. d. sanctae confirmationis ordinarium ministrum non esse solum episcopum, sed quemlibet simplicem sacerdotem, anathema sit.[4]) Durch diese Formulierung des Kanons wurde die Möglichkeit der Firmspendung durch einen einfachen Priester nicht nur nicht in Frage gestellt, sondern, wie die Konzilsakten beweisen, vielmehr ausdrücklich anerkannt. Tatsächlich wurde denn auch in den letzten Jahrhunderten die Firmerlaubnis einfachen Priestern zu wiederholten Malen übertragen, und ist heutzutage der Zweifel, ob wenigstens der Papst[5]) einen einfachen Priester zur Spendung der Firmung beauftragen könne, für vollständig abgetan anzusehen.[6])

[1]) Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis § 2 n. 9, 10 (l. c. I. 76); Const. Demandatam § 17 (l. c. I. 131); Pii X Litt. Apost. Ea semper 14. Jun. 1907 cap. IV. art. 34, 35 bezüglich der Ruthenen in den Vereinigten Staaten von Nordamerika (A. S. S. 1908. 10). Vgl. Schulte a. a. O. 535; Hinschius a. a. O. IV. 427[5].

[2]) Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis § 2 n. 10 (l. c. I. 76); Pii X Litt. Apost. Ea semper l. c.

[3]) Vgl. d. Verfasser der Schrift De rebaptismate n. 4 (M. 3. 1188); S. Hier. Adv. Lucifer. n. 9 (M. 23.164); Innoc. I. ep. 25 ad Decent. Eugub. c. 3 (Denzinger, Enchiridion n. 60); S. Isidor. De eccles. officiis l. 2 c. 27 (M. 83.825); S. Thom., S. th. 3. q. 72 a. 11.

[4]) Sess. VII. de confirm. can. 3.

[5]) Kontrovers ist die Frage, ob an und für sich auch der Bischof die Erlaubnis zur Firmspendung einem Priester erteilen könne. Wie die Frage auch immer gelöst werden mag, daran ist nicht zu zweifeln, daß heutzutage irritam fore confirmationem a simplici presbytero latino ex sola episcopi delegatione collatam, quia Sedes Apostolica id iuris sibi unice reservavit (Bened. XIV. De Syn. dioec. l. VII. cap. 8. n. 7). Bischöfe erhalten jedoch vom Heiligen Stuhle nicht selten die spezielle Vollmacht, dem einen oder dem anderen Priester die Firmgewalt zu delegieren. (S. Off. 4. Mart. 1903 [Collect. Prop. II. n. 2161]).

[6]) Nicht so ausgemacht ist die weitere Frage, welcher Art eigentlich die Befugnis sei, die dem einfachen Priester erteilt wird und erteilt werden muß,

Auch nach griechischer Tradition war ursprünglich der Bischof alleiniger Spender der Firmung;[1]) doch ist heutzutage in den orientalischen Kirchen im Gegensatz zur einstigen Praxis die Sitte herrschend, daß der Priester dem Täufling unmittelbar nach der Taufe auch die Firmung erteilt, ein Gebrauch, der nachweisbar schon vor der Trennung der orientalischen Sekten von der katholischen Kirche verbreitet war und somit bis in das fünfte Jahrhundert zurückreicht.

Dieser alten Praxis Rechnung tragend, sprach die Kirche ihre Ansicht wiederholt dahin aus, daß die von einfachen, sowohl unierten als schismatischen Priestern im Morgenlande gespendete Firmung ex quadam tacita concessione Sedis Apostolicae gültig sei,[2]) so lange eine förmliche, ausdrückliche Entziehung dieser Vollmacht seitens des Heiligen Stuhles nicht erfolgt ist. Dies konnte aber nicht bezüglich jener Priester orientalischen Ritus der Fall sein, die zum römischen Patriarchate gehören. Hier hielt man, wie oben angedeutet wurde, stets mit aller Strenge an dem Grundsatze fest, der Bischof sei der alleinige Spender der Firmung, und wurde derselbe auch den im Abendlande wohnhaften Orientalen gegenüber zur Geltung gebracht. So sehen wir denn auch, wie unter Nikolaus I. die von griechischen Priestern in dem von rechtswegen zum abendländischen Patriarchate gehörigen Bulgarien[3]) gespendete Firmung als ungültig erklärt wurde;[4]) wie Innocenz IV. die auf der damals lateinischen Bischöfen unterworfenen Insel Zypern von griechischen Geistlichen erteilte Firmung verwarf[5]) und auch den italogriechischen Priestern die Firmspendung niemals gestattet, ja seit dem Jahre 1595 ausdrücklich verboten

um die Firmung gültig spenden zu können. Aeltere und neuere Lösungsversuche siehe bei Lehmkuhl, Zur Frage über den Priester als außerordentlichen Spender der Firmung (Zeitschr. f. kath. Theol. 1882. 567), Praxmarer, Der einfache Priester als Ausspender des heiligen Sakramentes der Firmung (Katholik 1884[1]. 271), Döllger, Das Sakrament der Firmung 1906. 218 ff.

[1]) Vgl. Const. Apost. 2. 32; 3. 15; S. Chrys. hom. 18 in Acta Apost. n. 3 (M. 60.144).

[2]) Kraft dieses stillschweigenden Privilegs spenden genannte Priester die Firmung gültigerweise auch den Angehörigen eines anderen orientalischen Ritus, wenn nur für den letzteren ein ähnliches Privileg besteht (S. Off. 22. Apr. und 19. Maii 1896 [Collect. Prop. II n. 1926]). Von den orientalischen Riten hat sich der maronitische auf der Nationalsynode 1736, was den Spender der Firmung anbetrifft, völlig dem römischen Brauch angeschlossen (Collect. Lac. II. 123).

[3]) Damit ist auch das heutige Serbien gemeint, das zu jener Zeit einen Teil Großbulgariens bildete.

[4]) Bened. XIV. De Syn. dioec. l. VII. cap. 9. n. 3: ... tum denique et praecipue, quia Bulgaria pertinebat ad patriarchatum occidentalem ... atque ideo delegatio, de qua est sermo, a Rom. Pontifice graecis presbyteris sive expresse sive tacite facta ministrandi confirmationem in patriarchatibus Orientis, nequaquam iisdem presbyteris idipsum in Bulgaria peragere permittebat.

[5]) Bened. XIV. De Syn. dioec. l. c. n. 4; Van Espen, Juris eccl. univ. p. II tit. 3 cap. 2. n. 4.

worden ist.[1]) Allein bei den Ruthenen[2]) wurde die Gültigkeit der durch einfache Priester gespendeten Firmung von der Kirche festgehalten, weil, wie Benedikt XIV. berichtet,[3]) „der Nachweis erbracht wurde, daß die vom Heiligen Stuhle griechischen Priestern stillschweigend erteilte Bevollmächtigung auch auf diese (d. i. von Ruthenen bewohnten) Gegenden sich erstrecke".

Diese wenigen geschichtlichen Daten mögen für den Zweck unserer Arbeit genügen. Wir wollen nun auf zwei Fragen näher eingehen, die unseres Wissens bislang so gut wie gar keine Beachtung gefunden haben, die aber, abgesehen von dem wissenschaftlichen Interesse, das sie bieten, angesichts der Tatsache, daß die katholische Bevölkerung des Abendlandes seit einigen Jahrzehnten einen stetigen Zuwachs an Gläubigen ruthenischen Ritus erhält, von eminent praktischer Bedeutung sind. Wir meinen die Fragen:

1. ob das den ruthenischen Priestern ausdrücklich zuerkannte Privileg der Firmspendung an Gläubige des ruthenischen Ritus sich auf die von ruthenischen Bischöfen geleiteten Diözesen beschränkt oder auch für anderwärtige Gebiete gilt, z. B. für Deutschland, Argentinien usw.?

2. ob ruthenische Priester Angehörigen des lateinischen Ritus zugleich mit der Taufe auch die Firmung erlaubter- und gültigerweise spenden können?

Wenden wir unsere Aufmerksamkeit zunächst der letzteren Frage zu.

Daß die durch ruthenische Priester an Lateinern vorgenommene Firmung *unstatthaft und schwer sündhaft sei*, kann nicht bezweifelt werden. Der Grund liegt in dem allgemeinen, strengen Verbote der Ritenvermengung einerseits, und andererseits in dem unbefugten Eingreifen in die Rechte des betreffenden lateinischen Bischofs. Die entgegengesetzte Ansicht etwa damit rechtfertigen zu wollen, daß das kirchliche Gesetz im Notfalle nicht obligiere, geht wohl nicht an, da von einer Notwendigkeit des Empfanges der heiligen Firmung überhaupt keine Rede sein kann.[4]) Gerade solche Notfälle, in denen orientalische Priester zur Vornahme der Taufe lateinischer Kinder befugt sind, hatte die Propaganda vor Augen, als sie die Frage, ob dieselben Priester lateinische Täuflinge gleich nach der Taufe auch firmen dürfen, verneinte und hinzufügte: Mens est, quod, cum saepe et gravissime id a S. Sede vetitum sit, moneantur episcopi orientales, ut et ipsi sacerdotes suos ab huiusmodi administratione

[1]) Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis § 3 n. 1 (l. c. I. 77).

[2]) Syn. prov. Zamosc. a. 1720 tit. III. § 2 (Collect. Lac. II. 29)

[3]) De Syn. dioec. l. c. n. 5: quia scilicet compertum est. ad ea quoque loca extendi tacitam delegationem, graecis sacerdotibus factam a Romano Pontifice.

[4]) Vgl. Wernz, Jus decret. III. 830.

omnino prohibita deterreant [1]. Wie ſtrenge es der Heilige Stuhl mit dieſem Verbote nimmt, beweiſen unter anderem die Strafbeſtimmungen des Propagandadekretes vom 6. Oktober 1863 (= Concordia C. a.). Sacerdotes vero rutheno-catholici, heißt es in demſelben, proli ad latinum ritum spectanti, sacramentum Baptismi in iisdem commemoratis casibus (d. i. im Notfall) administrantes, etiam Confirmationis sacramentum conferre nullatenus audeant sub poena suspensionis a divinis ipso facto incurrendae, salvis aliis paenis arbitrio Episcopi infligendis. Wenngleich die hier feſtgeſetzte Suſpenſion die ruthenischen Prieſter außerhalb der Lemberger Kirchenprovinz nicht trifft, ſo wird doch durch die Größe des Strafmaßes die Schlußfolgerung nahegelegt, daß der Heilige Stuhl die unbefugte Firmſpendung an Lateiner durch orientaliſche Prieſter überhaupt als ſchweres Delikt anſieht.

Wäre aber die Spendung der Firmung in unſerem Falle wenigſtens gültig?

Im Laufe des vorigen Jahrhunderts wurde dem heiligen Offizium zu wiederholten Malen die Frage vorgelegt, ob die von ſchismatiſchen oder unierten Prieſtern im Oriente lateiniſchen Kindern erteilte Firmung als gültig zu betrachten ſei. Das heilige Offizium enthielt ſich einer allgemeinen Entſcheidung über die Gültigkeit, geſtattete auch, weil die Firmung kein zum Heile der Seele notwendiges Sakrament iſt, keine ausnahmsloſe Wiederholung, ſondern beſtimmte, daß ein ſo gefirmtes lateiniſches Kind lediglich dann, und zwar bedingungsweiſe und im geheimen, gefirmt werden dürfe, wenn es Kleriker werden wolle, oder auch wenn ſeine Eltern oder es ſelbſt die Wiederholung der Firmung wünſchen und überdies nach vorgenommener Unterſuchung ſich herausſtelle, daß der orientaliſche Prieſter bei der Firmung ſich eines Federchens bedient habe.[2]

Beſteht demnach ſchon im allgemeinen alle Wahrſcheinlichkeit für die Ungültigkeit der durch orientaliſche Prieſter Lateinern erteilten Firmung, ſo wird dieſe zur Gewißheit, wenn es ſich, wie in unſerem Falle, um die Firmſpendung durch ruthenische Prieſter handelt. Den letzteren nämlich wurde in dem oben zitierten Artikel des Dekretes vom 6. Oktober 1863 ausdrücklich und unter Strafe verboten, Lateiner

[1] S. Congr. Prop. 5. Julii 1886. (Collect. Prop. II. n. 1660 ad 1). Im Jahre 1782 ſchrieb das heilige Offizium dem Episcopus Scepusiensis: Egregie actum est, quod parochis ruthenis omnino prohibueris, ne, si quandoque contingat latinorum infantes ab ipsis baptizari, Sacramentum quoque Confirmationis Graecorum more post Baptismum administrent (ib. I. n. 552).

[2] S. Off. 16 Martii 1872: Juxta exposita non expedire, ut confirmati, de quibus in casu, iterum ab Episcopo inungantur, nisi ad Tonsuram et Ordines promovendi sint, vel ipsi vel eorum parentes id petant; quo in casu Confirmationis sacramentum secreto conferatur et sub conditione (Collect. Prop. II n. 1381). Die Entſcheidungen des heiligen Offiziums vom 14. Januar 1885 und 5. Juli 1886 ſtellen die weitere Bedingung: ac nisi, facta inquisitione circa modum collationis Confirmationis, reperiatur pennicillum adhibitum fuisse (ib. II. n. 1630, 1660 ad 2).

zu firmen. Nun ist aber in unserem Falle, wie Benedikt XIV. hervorhebt[1]) und die unten anzuführenden Entscheidungen des heiligen Offiziums beweisen, das ausdrückliche Verbot der Firmspendung gleichbedeutend mit Entziehung der Firmgewalt. Beim delegierten Priester fällt im Gegensatz zum Bischof die Unerlaubtheit und Ungültigkeit der Handlung zusammen.[2]) Der einfache Priester firmt eben nur gültig, sofern und soweit er durch den Papst beauftragt und befugt ist. Sobald er also die Grenzen der ihm gewordenen Vollmacht, sei es hinsichtlich der Zeit, des Ortes oder der Personen, überschreitet, ist die von ihm vorgenommene, beziehungsweise versuchte Firmhandlung ungültig.[3])

Man wird vielleicht den Einwand erheben, obiges Verbot beziehe sich, wie überhaupt das ganze Dekret vom 6. Oktober 1863, bloß auf die Lemberger Kirchenprovinz; es sei somit unrichtig, aus demselben folgern zu wollen, daß den ruthenischen Priestern auch die Vollmacht, Lateiner anderwärts wenigstens gültig zu firmen, entzogen worden sei. Darauf sei zunächst erwidert, daß es zum mindesten unglaublich erscheinen muß, der Heilige Stuhl habe den ruthenischen Priestern nicht absolut, sondern lediglich für den Bereich der genannten Provinz die Firmgewalt entziehen wollen. Wollte man die betreffende Stelle des Dekretes in diesem engeren Sinne verstehen, dann müßte man z. B. mit Rücksicht auf die Worte „in iisdem commemoratis casibus“ auch die Ansicht vertreten, nicht jede, sondern nur die im Notfalle vorgenommene Firmung sei ungültig. Eine derartige Interpretation mag allerdings ihre Vorteile haben, dem Text entspricht sie nicht und auch nicht dem letzten Zweck, den das Dekret verfolgt. Doch nehmen wir an, die in Frage stehende Firmgewalt sei den ruthenischen Priestern durch das Dekret vom Jahre 1863 allein für den Bereich der Lemberger Kirchenprovinz entzogen worden. Wir fragen: bedurfte es überhaupt eines solchen Widerrufes für jene Gebiete des Abendlandes, in denen keine kirchliche Hierarchie ruthenischen Ritus besteht und für die der Heilige Stuhl den ruthenischen Priestern die Gewalt, Lateiner zu firmen, niemals ausdrücklich zugestanden hat? Die Antwort wird verneinend lauten müssen, sobald wir den Nachweis erbracht haben werden, daß die den ruthenischen Priestern vom Heiligen Stuhl zuerkannte Vollmacht, Angehörige des ruthenischen Ritus zu firmen, auf

[1]) De Syn. dioec. l. VII. cap. 9 n. 5.

[2]) Vgl. Gihr, Die heiligen Sakramente der katholischen Kirche I. § 46: Wernz l. c. III. 827.

[3]) Die lateinische Synode von Przemysl 1902 erklärt: Quodsi tamen quis eorum infantem ritus latini, quem in casu necessitatis baptisat, confirmare ausus fuerit, suspensionem ipso facto incurrit, confirmatio vero est invalida (Acta et Statuta Synodi dioec. Premisliensis tit. 3 cap. 3 n. 140). Dem entspricht auch die Praxis der lateinischen Bischöfe Galiziens, solche Lateiner, die von ruthenischen Priestern nach der Taufe gefirmt worden sind, ausnahmslos wieder zu firmen (Gazeta kościelna, Lemberg, 1910. 238).

die von ruthenischen Bischöfen geleiteten Diözesen des östlichen Europas beschränkt sei und für andere Gebiete des Abendlandes nicht beansprucht werden könne. Denn, besitzen sie hier nicht einmal die Befugnis, ihren eigenen Ritusmitgliedern die Firmung zu spenden, so kann ihnen selbstredend um so weniger eine Firmgewalt bezüglich der Lateiner zugesprochen werden. Somit wären wir bei der Besprechung der im Eingange an erster Stelle aufgeworfenen Frage angelangt.

Es wurde von uns bereits oben angedeutet, mit welcher Strenge der Heilige Stuhl stets an der alten Praxis und dem Grundsatze, im Abendlande sei der Bischof alleiniger Spender der heiligen Firmung, festhielt. Dementsprechend wurden auch gegenteilige Gebräuche, wo immer sie sich einzubürgern drohten, in konstanter Weise reprobiert und abgeschafft, den firmenden Priestern fehlte es an der nötigen ausdrücklichen oder wenigstens stillschweigenden Bevollmächtigung seitens des Papstes. Besaßen sie die Firmgewalt vielleicht auch für die orientalischen Patriarchate, im abendländischen konnten sie von derselben entschieden keinen Gebrauch machen. Ihre Firmvollmacht war eine räumlich begrenzte und konnte sich folgerichtig außerhalb der ihr gezogenen territorialen Grenzen in rechtsgültiger Weise nicht äußern.

Von diesem Standpunkte aus ist es, wie Benedikt XIV. ausführt,[1]) begreiflich, weshalb Nikolaus I. die Wiederholung der von griechischen Priestern in Bulgarien ihren Ritusmitgliedern erteilten Firmung vorschrieb, und die italogriechischen Geistlichen sich auf die im Konstantinopolitaner Patriarchate ihnen eigene Firmgewalt nicht berufen konnten. Wenn aber den Ruthenen gelegentlich der Bestätigung des Provinzialkonzils von Zamosz seitens des Heiligen Stuhles die Firmgewalt ausdrücklich zugestanden worden ist, so geschah dies, wie Benedikt XIV. hervorhebt,[2]) aus dem Grunde, weil der Nachweis erbracht worden war, daß die vom Heiligen Stuhle griechischen Priestern stillschweigend erteilte Firmgewalt auch auf „diese Gegenden" sich erstrecke.

Wir glauben also unsere Meinung[3]) nicht mit Unrecht dahin aussprechen zu können, daß auch die den ruthenischen Priestern eigene

[1]) De Syn. dioec. l. VII. cap. 9 n. 3; Const. Etsi pastoralis § 3 n. 1 (l. c. I. 77).

[2]) De Syn. dioec. l. VII. cap. 9 n. 5.

[3]) Allerdings könnte es scheinen, daß dieselbe mit der Entscheidung des heiligen Offiziums vom 15. Januar 1766 in Widerspruch stehe. Seiner Wichtigkeit wegen möge dieses Dekret, das vom heiligen Offizium am 5. Juli 1853 in italienischer Sprache wiederholt wurde (Collect. Prop. I. n. 1095), hier Platz finden. Es lautet: SS. Dnus Clemens Papa XIII, auditis votis Emmorum PP. Cardinalium Inquisitorum generalium, censuit non expedire, quod confirmati a sacerdotibus schismaticis denuo liniantur post reditum ad unitatem, et ad mentem: Mens est, quod in casibus particularibus inquirendum sit, quonam in loco conversi ad fidem fuerint confirmati; etenim in Bulgaria aut in Cypro insula aut in Italia et insulis adiacentibus aut penes Maronitas Liba-

Firmgewalt eine räumlich begrenzte ist, sich auf die osteuropäischen Provinzen (Rußland, Galizien, Bukowina, Ungarn) beschränkt und somit in anderen Gebieten des abendländischen Patriarchates von ihnen gültigerweise nicht ausgeübt werden kann. Gestützt auf die oben angeführten Beweisgründe halten wir auch, salvo meliori iudicio, dafür, daß das in dem Apostolischen Schreiben Pius X. vom 14. Juni 1907[1]) gegen die ruthenischen Priester in den Vereinigten Staaten von Nordamerika erlassene Firmverbot nichts anderes ist als eine authentische Deklaration der zu Recht bestehenden, allgemeinen Disziplin der abendländischen Kirche.

3. Die heilige Kommunion. In bezug auf den Empfang der heiligen Kommunion gilt das allgemeine Prinzip, daß jeder Gläubige nach seinem Ritus kommunizieren müsse.[2]) Ausnahmen von diesem Grundsatze wurden bis gegen das Ende des letzten Jahrhunderts hauptsächlich nur zugunsten der Orientalen gewährt.

Maßgebend für die Erlaubtheit der Kommunion nach fremdem Ritus war vor allem der Umstand, ob der Priester des fremden Ritus gesäuertes oder ungesäuertes Brot zur Konsekration benutzte.

Gebrauchte er ungesäuertes Brot, wie außer den Lateinern die Armenier, die Maroniten und die Italogriechen in Grottaferrata und in der Kollegiatkirche S. Mariae de Grafeo im Bistum Messina,[3]) so durften von ihm nicht nur die Gläubigen der genannten Riten ohne Unterschied, sondern sogar die Lateiner die heilige Kommunion empfangen.[4]) Diese Vergünstigung besteht auch heute noch zu Recht. In unseren Gegenden ist sie von praktischer Bedeutung, z. B. in Ostgalizien und in der Bukowina, wo noch einige wenige armenisch-katholische Pfarreien existieren.

Bediente sich der fremde Priester hingegen des gesäuerten Brotes, so durften von ihm die Lateiner und die oben genannten Orientalen

---

nenses aut, ubicunque haec facultas fuit expresse adempta, denuo confirmari debent absolute. Si vero confirmati fuerint in Valachia, Moldavia, Asia etc. et ubicunque haec facultas non fuit expresse revocata, valide confirmati fuerunt (das Dekret vom Jahre 1853 sagt: acquiescat). Quodsi dubitari contingat de loco, de modo aut alia rationabili circumstantia, recurrendum in casibus particularibus et conferatur Bened. XIV. De Syn. dioec. lib. 7 cap. 7 et seq. Die vorliegende Entscheidung hat ohne Zweifel jene geographische Verteilung der orientalischen Riten zur Voraussetzung, die zur Zeit des Erlasses bestand. Seitdem hat sich aber in dieser Hinsicht vieles geändert. Deshalb sind wir der Ansicht, daß zum Zwecke einer objektiven und sicheren Klarstellung der im Texte angezogenen Frage die im Schlußsatze des obigen Dekretes gegebene Weisung maßgebend und auf die Lehre Benedikt XIV., wie wir getan haben, zurückzugreifen sei.

[1]) Cap. 2 art. 14 (A. S. S. 1908. 7).

[2]) S. Congr. Prop. 4 Sept. 1721; 12 Mart. 1758 (Collect. Prop. I. n. 296, 409); 6 Oct. 1863 (= Concordia C. b.).

[3]) Vgl. Bened. XIV. Const. Allatae § 23 (l. IV. 128).

[4]) S. Congr. Prop. 30 Apr. 1862 n. 2 (Collect. Prop. I. n. 1228).

nur in gänzlicher Ermangelung eines Priesters, der ungesäuertes Brot bei der Messe benutzt, die Kommunion empfangen.[1])

Indes war den Orientalen, die sonst gesäuertes Brot benutzen, die Kommunion nach lateinischem Ritus in subsidium erlaubt, d. h. nicht nur in Ermangelung des eigenen Priesters, sondern auch für den Fall, daß sie nur mit Schwierigkeit im eigenen Ritus kommunizieren konnten.[2]) „Passend sei es aber", fügt die Propaganda in ihrem Erlasse vom 25. Juli 1887 hinzu, „daß Orientalen, die gesäuertes Brot benutzen, für den Fall, daß sie keinen Priester ihres Ritus haben, die heilige Kommunion von einem fremden Priester empfangen, der auch mit gesäuertem Brot zelebriert." Dementsprechend verordnet auch Leo XIII. in seinem Apostolischen Schreiben an die Orientalen:[3]) „Hat der orientalische Patriarch keinen Priester seines Ritus, dem er die geistliche Leitung seiner Gläubigen an einem Orte anvertraute, so übernehme deren Besorgung der Pfarrer des anderen Ritus, der dieselbe ungesäuerte oder gesäuerte Spezies zur Konsekration anwendet; den Vorzug verdient, wer sie nach orientalischem Ritus konsekriert."

Durch das Dekret der Propaganda vom 18. August 1893 wurden jedoch vorstehende Bestimmungen bedeutend gemildert und gleichzeitig die Bedingungen, unter welchen der Empfang der Kommunion nach fremdem Ritus erlaubt sei, für die gesamte Kirche einheitlich festgestellt. Es gestattet nämlich „für die Zukunft den Gläubigen jeden Ritus, sei es des lateinischen, sei es eines orientalischen, an den Orten, an denen keine Kirche oder kein Priester des eigenen Ritus ist, die heilige Kommunion nicht allein in der Todesstunde und um die Osterpflicht zu erfüllen, sondern auch zu jeder Zeit aus Andacht nach dem Ritus der am Orte befindlichen Kirche, wenn dieselbe nur katholisch ist, zu empfangen."[4]) Um aber den häufigen Empfang der heiligen Kommunion nach Möglichkeit zu fördern, erweiterte Leo XIII. schon im folgenden Jahre das durch obigen Erlaß der Propaganda gewährte Privileg, indem er den Gläubigen gestattete, „nach beiden Ritten zu kommunizieren, nicht allein da, wo sie keine eigene Kirche, noch eigene Priester ihres Ritus haben, wie es im Beschlusse der Propaganda vom 18. August 1893 heißt, sondern auch da, wo sie ihre Kirche der großen Entfernung wegen nur

[1]) Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis § 6 n. 12 (l. c. I. 78); S. Congr. Prop. 30 Apr. 1862 n. 3 (l. c. I. n. 1228). Unter der gleichen Voraussetzung gestattete das Propagandadekret vom 6. Oktober 1863 (= Concordia C. d.) ausnahmsweise, daß der Lateiner auch das Viatikum vom ruthenischen Priester in gesäuerter, der Ruthene vom lateinischen Priester in ungesäuerter Hostie empfange.

[2]) Bened. XIV. Instr. Eo quamvis tempore pro Cophtis 4 Maii 1745; S. Congr. Prop. 11 Dec. 1838 ad 21, 22; 30 Apr. 1862 n. 2; 25 Julii 1887 (Collect. Prop I. p. 678 not. 1; n. 879, 1228; II. n. 1679 ad 6 a).

[3]) Litt. Apost. Orientalium art. 2 (l. c. V 307).

[4]) Collect. Prop. II n. 1846.

mit großer Schwierigkeit besuchen können."[1]) So berechtigen zum Empfange der Kommunion nach fremdem Ritus zwei Gründe: der Mangel einer eigenen Kirche oder eines eigenen Priesters und die große Entfernung der eigenen Kirche. Indes vergegenwärtigt man sich den besonders in unseren Tagen zu wiederholten Malen ausgesprochenen Wunsch der Kirche, die Gläubigen möglichst häufig am Tische des Herrn zu sehen, ferner die weitgehenden Privilegien, die Pius X. gerade auf diesem Gebiete der Kirchendisziplin gewährte, so wird man wohl kaum einen Verstoß gegen den Geist und die Intention des Gesetzes darin erblicken, wenn jemand unter Zuhilfenahme der Epikie auch aus anderen gleichwertigen Gründen[2]) den Empfang der Kommunion nach fremden Ritus gestattete.

Der Vollständigkeit halber sei hier noch erwähnt, daß einige lateinische Orden und Kongregationen, die in ihren Kollegien der Jugenderziehung obliegen, sich des Privilegs erfreuen, kraft dessen alle Zöglinge orientalischen Ritus für die Dauer ihres Aufenthaltes in den genannten Anstalten dem lateinischen Ritus folgen dürfen. Für den Bereich des Orients wurden von Leo XIII. alle derartigen Privilegien widerrufen und die Bestimmung gegeben, daß für die orientalischen Zöglinge ein Priester orientalischen Ritus bestellt werde, der sie in der Religion und in ihrem Ritus unterweise, ihnen die heilige Messe lese und die Kommunion reiche.[3]) An anderen Orten, wo obige Privilegien noch zu Recht bestehen, dürfen jedoch die orientalischen Zöglinge von Zeit zu Zeit in die orientalische Kirche geführt werden, um unter gesäuerter Spezies zu kommunizieren.[4]) Die Bestimmung dieser Kommuniontage ist in das Ermessen der Anstaltsoberen gestellt.[5])

4. Das Bußsakrament. Die im 18. Jahrhundert von dem Franziskanerobservanten Karl Franz a Breno[6]) vertretene Ansicht,

---

[1]) Litt. Apost. Orientalium l. c. Im Anschluß daran erklärte die Propaganda am 14. und 26. Februar 1896, daß Gläubige orientalischen Ritus im Morgenlande, die keinen Priester ihres Ritus am Orte haben, die Kommunion abwechselnd, bald unter ungesäuerter, bald unter gesäuerter Spezies empfangen dürfen. Befinden sie sich an einem Orte, wo es außer dem lateinischen Missionär mehrere orientalische Pfarrer verschiedener Riten gibt, so sind sie der Jurisdiktion desjenigen orientalischen Pfarrers unterworfen, den sie sich selbst ein- für allemale gewählt haben, und können nur von diesem die Osterkommunion und das Viatikum empfangen. (Collect. Prop. II. p. 315 not. 1 und n. 1919).

[2]) Sollten z. B. da, wo in der eigenen Kirche gewöhnlich erst um 7 oder 8 Uhr morgens Kommuniongelegenheit ist, Hausfrauen, Dienstboten, Schüler usw., die um diese Stunde durch ihre Berufspflichten am Kirchenbesuche gehindert sind, auf die heilige Kommunion gänzlich verzichten? Unseres Ermessens kann dies nicht in der Absicht der Kirche liegen.

[3]) Litt. Apost. Orientalium art. 3, 4 (l. c. V. 307).

[4]) S. Congr. Prop. 30 Apr. 1866 (Collect. Prop. I n. 1288 ad 1).

[5]) S. Congr. Prop. 19 Jun. 1866 (Collect. Prop. I n. 1288 nota).

[6]) Manuale missionariorum orientalium. Venetiis 1726 vol. II l. 3 cap. 2 q. 20 p. 298.

niemand dürfe da, wo Geistliche seines Ritus sich befinden, bei Priestern eines anderen Ritus beichten, ist in den Quellen nicht begründet und widerspricht, wie bereits Philipp de Carboneano[1]) nachgewiesen hat, der allgemeinen Kirchenpraxis. Für die Lateiner wie für die Orientalen gilt im Gegenteil der Grundsatz, daß sie erlaubterweise bei den für den Beichtstuhl approbierten Priestern die Beichte verrichten können, auch wenn diese einem anderen Ritus angehören,[2]) wenn nur nicht ihre Jurisdiktion quoad personas restringiert ist. Die Kirche sieht in der Ablegung der Beichte bei einem Priester eines anderen Ritus keine Ritenvermengung und will außerdem die Freiheit der Pönitenten in der Wahl des Beichtvaters nach Möglichkeit gewahrt wissen. Darum wurde auch den Bischöfen von der Propaganda gelegentlich eingeschärft, ihren Gläubigen nicht zu verbieten, bei Priestern eines fremden Ritus zu beichten.[3])

Wenn der Heilige Stuhl den Gläubigen eine so große Freiheit in der Wahl des Beichtvaters läßt, so setzt er indes zunächst voraus, daß sie ihre Beichte in den Kirchen der betreffenden Priester verrichten.

[1]) L. c. tract. de poenit. apendix § 3 q. 1 resp 3 p. 245.

[2]) S. Congr. Prop. 2 Jun. 1835; 30 Apr. 1862 (Collect. Prop I n. 839, 1228 ad 2); 6 Oct. 1863 (= Concordia C. b); Pii X Litt. Apost. Easemper cap. 3 art. 25 (A. S. S. 1908. 8). Eine Ausnahme besteht bloß für die italogriechischen Priester. Diese dürfen Lateiner nur im Notfalle lossprechen. Doch auch außer dem Notfalle darf der lateinische Ordinarius albanesischen Priestern, die als tauglich erfunden sind, Erlaubnis geben, Lateiner beichtzuhören (Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis § 5 n 5, 6 [l. c. I. 77]).

[3]) So schrieb die Propaganda am 5. Juni 1626 an einige lateinische Bischöfe Polens: Non debere latinos Episcopos prohibere subditis suis, ne confessiones faciant cum sacerdotibus ruthenis unitis ab Ordinariis locorum approbatis, nec e contra Episcopos ruthenos unitos subditos suos simili prohibitione ligare, ne confessarios latinos approbatos ad excipienda peccata sua adeant. Nam cum rutheni uniti sint vere catholici, ubi ritus diversitas non repugnat, discordias, dissidia inter eos excitantes vel nutrientes, introducere inconveniens et damnosum est (cf. S. Congr. Prop. 2 Junii 1835 ad Archiepp. Aleppen. [Collect. Prop. I n. 839]). Die Fragen: 12. Possuntne Episcopi orientales respectivis sui ritus hominibus pro suo lubitu prohibere, ne confiteantur peccata sua missionariis latinis aut Missam audiant aut sacram Communionem percipiant in ecclesiis latinis etiam praeter tempus paschale et in die festo v. g. patronali? 13. Si non obstante illa episcopali prohibitione accedat unus aut alter ex praedictis hominibus ad missionarium confitendi gratia, peccatne confitens, peccatne missionarius, qui illius accipit confessionem aut illi in missionis suae ecclesia sacram administrat Communionem? entschied die Propaganda am 11. Dezember 1838: Ad 12. Negative in omnibus, etiam quoad sacram Communionem, ubi ritus diversitas non repugnet. Ad 13. Negative ad primam partem, si agatur de prohibitione generali; secus de praecepto particulari cuipiam facto ob peculiares causas S. Congregationi communicandas; et negative etiam ad secundam, nisi obstet diversitas ritus (Collect. Prop. I n. 879). Die Verordnung der Propaganda vom 14. August 1643: quoad confessiones latinorum coram ruthenis sacerdotibus esse servandum decretum Clemen is VIII in casu sc. necessitatis (Collect. Lac. II. 563[1]), sowie die darauf fußenden Beschlüsse der Chelmer Diözesansynoden vom Jahre 1694 und 1717 (Decretales SS. Pontif. pro Regno Poloniae et Constit. Synodorum. Posnaniae 1883 lib. 3 cap. 23 p. 223) sind somit als bereits veraltet anzusehen.

In Kirchen fremder Riten Beichte hören darf ein Priester nur, wenn er vom Pfarrer gerufen ist.[1]) Ferner ist die Absolutionsgewalt der Beichtväter insoweit beschränkt, als es ihnen verboten ist, ohne Erlaubnis der betreffenden Ordinarien von Zensuren und Reservatfällen eines fremden Ritus loszusprechen[2]) oder auch Nonnen eines fremden Ritus Beichte zu hören.[3])

Es ist endlich wohl kaum nötig, hier daran zu erinnern, daß der Priester von demjenigen Ordinarius approbiert sein muß, in dessen Diözese er beichthören will.[4]) Gehört also der Ort der Beichte zu gleicher Zeit mehreren Diözesen an, ist er z. B. einem lateinischen und einem oder mehreren orientalischen Ordinarien unterworfen, wie dies in der Lemberger Kirchenprovinz der Fall sein kann, so genügt nach dem oben Gesagten die Approbation irgend eines dieser Ordinarien, um auch Angehörige fremder Riten lossprechen zu können. Wird aber der Ort, beziehungsweise die Diözese bloß von einem lateinischen Ordinarius geleitet, dann sind die in ihr befindlichen Orientalen, sei es Laien, sei es Kleriker, ipso facto der Jurisdiktion ihres eigenen orientalischen Bischofes entzogen[5]) und der des lateinischen Ortsordinarius unterworfen,[6]) woraus sich die weitere Folgerung

[1]) S. Congr. Prop. 2 Junii 1835 (Collect. Prop. I n. 839); 6 Oct. 1863 (= Concordia E. b).

[2]) S. Congr. Prop. 11 Dec. 1838 (Collect. Prop. I n. 879 ad 10, 11); 6 Oct. 1863 (= Concordia E. b).

[3]) S. Congr. Prop. 11 Dec. 1838 (Collect. Prop. I n. 879 ad 9).

[4]) Conc. Trid. sess. 23 cap. 15 de ref.

[5]) Vgl. Conc. Nicaen. a. 325 can. 8; Conc. Later. IV a. 1215 can. 9 (Hard. I. 326; VII. 27). In diesem Sinne schrieb Pius IX. am 3. Juli 1848 an den Erzbischof von Mohilew und dessen Suffragane: Equidem pro vestra sapientia optime scitis, catholicos cuiuscunque orientalis ritus proprio Antistite carentes ad illius latini Episcopi, in cuius dioecesi morantur, curam et iurisdictionem pertinere (Jus Pontif. Prop. VI. 63). Auf die Frage: A quonam Episcopo dependere censeantur fideles orientales propriis pastoribus destituti, si infra propriae dioeceseos limites missionario latino gaudeant tanquam parocho: num ab Episcopo orientali, an ab Episcopo latino? Quid vero, si extra limites propriae dioeceseos versentur? antwortete die Propaganda am 25. Juli 1887: A proprio Episcopo orientali. Circa dubium (§ Quid vero), quoad dependentiam ab Episcopo latino, standum decreto Conc. Lateranensis (Collect. Prop. II n. 1679 ad 4). An den Erzbischof von Paris erging am 12. Mai 1890 folgende Erklärung der Propaganda: Maxima est generalis huius S. Congregationis, quod patriarchae ritus orientalis exercere nequeant propriam iurisdictionem extra eorundem patriarchatus, et consequenter, quod sacerdotes et fideles cuiuslibet ritus orientalis domicilium habentes extra respectivos patriarchatus sive etiam intra limites eorum, sed non habentes parochos proprii ritus, subiiciuntur Ordinario loci, in quo morantur, praecipue in dioecesibus latinis (Arndt l. c. 55). Vgl. Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis § 9 n. 19 (l. c. I. 82); Pii VI. Const. Charitas 15. Kal. Julii 1877; Pii VII. Const. Imposita 5 Non. Julii 1823 (Jus Pontif. Prop. IV. 224, 635); Leon. XIII. Litt. Apost. Orientalium art. 9 (l. c. V. 308); Pii X. Litt. Apost. Ea semper (A. S. S. 1908. 3).

[6]) Also auch den vom Bischofe für seine Diözese aufgestellten Zensuren und Reservaten. Vgl. Pii X. Litt. Apost. Ea semper cap. 3 art. 25 al. 2 (l. c. 1908. 8).

ergibt, daß letzterer allein berechtigt ist, die Approbation für den Beichtstuhl zu erteilen. In letzterem Falle genügte demnach keineswegs die von einem auswärtigen orientalischen Ordinarius verliehene Approbation, um auch nur dessen eigene Ritusmitglieder gültigerweise zu absolvieren.

5. Das Sakrament der letzten Oelung. Ueber das Viatikum ist bereits oben gehandelt worden. Es erübrigt also nur noch, einiges über das gegenseitige Rechtsverhältnis der Riten in Bezug auf die Spendung der letzten Oelung zu sagen.

Die letzte Oelung soll, wie die Sakramente überhaupt, nach eigenem Ritus empfangen werden, und zwar vom Ortspfarrer, da die Spendung derselben zu den pfarrlichen Rechten gehört. Mit Erlaubnis des orientalischen Pfarrers darf sie jedoch von jedem Priester desselben Ritus gespendet werden.

Entbehren aber die Orientalen eines eigenen, für sie bestellten Priesters und stehen sie unter der Leitung eines lateinischen Pfarrers, so ist natürlich dieser in erster Linie zur Spendung der letzten Oelung berechtigt, selbst wenn sich am Orte Priester desjenigen orientalischen Ritus befinden, dem der Kranke angehört.[1])

Allein im Notfalle und vor allem, wenn nur die letzte Oelung noch gespendet werden kann, darf jeder Priester ohne voraufgehende Erlaubnis des Pfarrers und ohne Rücksicht auf den Ritus, dem der Kranke folgt, dieses Sakrament erteilen.[2]) Während aber die orientalischen Priester nach altem, von der Kirche anerkanntem Brauche selbstgeweihtes Krankenöl bei der letzten Oelung benützen,[3]) darf der lateinische Priester sich nie eines anderen, als lateinisch geweihten Oeles bedienen. Durch Benützung von Krankenöl, das von einem orientalischen Bischofe geweiht worden ist, würde er sich — wenn kein Notfall vorliegt — gegen das Verbot der Ritenvermischung verfehlen;[4]) spendete er aber die letzte Oelung mit von einem orientalischen Priester geweihtem Oele, so würde er das Sakrament obendrein auch der Gefahr der Ungültigkeit aussetzen.[5])

(Schluß folgt.)

---

[1]) Bened. XIV. Const. Demandatam 24 Dec. 1743 § 13; Instr. Eo quamvis tempore 4 Maii 1745 § 16 (l. c. I. 131, 230); S. Congr. Prop. 30 Apr. 1862 n. 4 (Collect. Prop. I. n. 1228).

[2]) Vgl. S. Congr. Prop. 6 Oct. 1863 (= Concordia C. d.).

[3]) Bened. XIV. Const. Etsi pastoralis § 4 n. 1 (l. c. I. 77).

[4]) S. Off. 16 Junii 1831: An latini uti valeant ss. oleis benedictis ab Episcopo ritus cophti catholici? R. non expedire (Collect. Prop. I. n. 822 ad 2).

[5]) S. Off. 13 Jan. 1611; SSmus (Paulus V) in Congregatione Generali coram se habita, praevio maturo examine et censura propositionis sequentis, quod nempe Sacramentum Extremae unctionis oleo episcopali benedictione non consecrato ministrari valide possit, auditis DD. Cardinalium suffragiis, declaravit dictam propositionem esse temerariam et errori proximam. Vgl. S. Off. 14 Sept. 1842 (Collect. Prop. I. p. 528 nota 2; n. 956).

Die Bedeutung der Kirchenväter für die Predigt, gezeigt an den Lektionen des Breviers.

Von Josef Emmerich.

Die Rufe nach Wiederbelebung unserer Predigt mehren sich in unseren Tagen erfreulicherweise immer mehr.[1]) Lange genug hat die Predigt nur zu oft aus abgeleiteten Bächlein getrunken und ist dabei vielfach schwach geworden. „Zurück zu den ersten Quellen!" muß daher die Losung sein. Und, Gott sei Dank, immer lauter ertönt sie heute. An den ewig frisch sprudelnden Bronnen der Heiligen Schrift, der Liturgie und der Kirchenväter allein kann unsere Predigt erstarken. Während man nun der Heiligen Schrift und Liturgie die höchste Aufmerksamkeit schenkt, beachtet man, scheint uns, den kostbaren Schatz, den die patristische Literatur bietet, leider viel zu wenig. Und doch lebten die Väter gemäß den Worten des heiligen Gregor des (Großen[2]) zu einer Zeit, „in der nach den Stürmen der Verfolgung und der kalten Winternacht des Heidentums für die Kirche der Frühling begann, in der Zeit, da Gott die großen Männer erweckte, die wie leuchtende und erwärmende Sonnen das Eis des Irrtums und des Unglaubens schmelzen und dem durch Aussaat des Gotteswortes bestellten Acker der Herzen die Frucht eines gottgefälligen Lebens entlocken sollten".

Für fast alle Zweige heiliger und profaner Wissenschaft ist die hohe Bedeutung der Kirchenväter allgemein anerkannt. Nur das Gebiet, auf dem sie vielleicht das Beste geleistet haben, die Beredsamkeit wird immer noch zu wenig berücksichtigt. Es ist fast erstaunlich, wie unbedeutend die Literatur über die Beredsamkeit der Väter ist. Die älteste größere Arbeit, die wir fanden, ist die Abhandlung von P. Weitenauer S. J. im elften Buche seiner Subsidia eloquentiae sacrae aus dem Jahre 1765. Ein selbständiges Werk über unseren Gegenstand schrieb 1775 der Schweizer Dr. Josef Weissenbach: De eloquentia Patrum libri XIII.[3]) Diese Arbeit enthält viel brauchbares Material, jedoch scheint der überreiche Stoff nicht genügend verarbeitet zu sein. Jedenfalls blieb sie bis heute die einzige größere Arbeit über die patristische Beredsamkeit. In den Jahren 1844—1846 erschien das Werk in deutscher Bearbeitung: Beredsamkeit der Kirchenväter nach Josef Anton Weissenbach, übersetzt und bearbeitet von Markus Nickel und Josef Rehrein.[4])

Kleinere Werke schrieben Lutz: Chrysostomus und die übrigen berühmtesten kirchlichen Redner alter und neuer Zeit.[5]) Lutz beurteilt jedoch wegen seiner zu großen Vorliebe für die großen französischen Prediger die Väter keineswegs immer gerecht. Ferner: Fer-

[1]) Vgl. namentlich Fr. Stingeder „Wo steht unsere heutige Predigt?" (Linz 1910). — [2]) Lib. Moralium IX c. 6. Com. Doct. Noct. II. — [3]) Augustae Vindelicorum 9 Voll. — [4]) Regensburg 4 Bände. — [5]) Tübingen 1846.

dinand Probst: Lehre und Gebet in den drei ersten christlichen Jahrhunderten[1]) und Katechese und Predigt vom Anfang des vierten bis zum Ende des sechsten Jahrhunderts.[2])

Von protestantischer Seite verfaßte Wilhelm Paniel eine pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit,[3]) die aber über den ersten Band nicht hinauskam; weiterhin behandelt Nebe im ersten Bande seines Werkes: Zur Geschichte der Predigt[4]) in Form von Charakterbildern: Origenes, Gregor von Nazianz, Johannes Chrysostomus und Bernhard.

Außerdem finden sich nur in den Handbüchern der Beredsamkeit kurze Abhandlungen, so namentlich, wenn wir von den älteren wie Wurz, Gisbert, Lutz, Sailers Pastoraltheologie absehen, die wirklich vorzügliche Arbeit von P. M. Schleiniger S. J. im Kirchlichen Predigtamt.[5]) Aber auch diese Arbeit ist fast rein literarhistorisch; sie gibt nur an, wo man bei den Vätern etwas findet. P. J. Jungmann S. J. hat in seiner etwa 1200 Seiten starken Theorie der geistlichen Beredsamkeit[6]) den Vätern nur etwa sechs Seiten geschenkt. In der neuen Bearbeitung von P. M. Gatterer S. J.[7]) sind es gar nur stark vier Seiten. Einiges findet sich in Hettingers Aphorismen über Prediger und Predigt.[8]) Der wertvolle Artikel Kepplers: Predigt im Kirchenlexikon[9]) enthält naturgemäß auch nur kürzere, allgemeine Angaben. A. Meyenberg hat in seinen homiletischen und katechetischen Studien die Liturgie zwar einer ausführlichen Bearbeitung unterzogen; für die Patristik steht jedoch die Arbeit noch fast ganz aus. Es wird zwar verschiedentlich auf die Väter verwiesen, das eigentliche Kapitel aber umfaßt nur etwa zwölf Seiten,[10]) die zum Teil Schleinigers Predigtamt und Sailers Pastoraltheologie entlehnt sind. Endlich sei noch hingewiesen auf eine Artikelserie, die im Jahre 1895 in der Passauer theologischen Monatsschrift erschien: Das Brevier in der Predigt von Militärkurat Libinnes.[11]) Diese Arbeit enthält aber weiter nichts als die alphabetische Zusammenstellung dessen, „was dem Verfasser innerhalb eines Jahres im Brevier auffiel".[12])

Wenn man sich diese gewiß nicht große Literatur einmal ansieht, so findet man allenthalben die höchsten Lobsprüche und die besten Empfehlungen. Aber es kommen einem auch Lessings bekannte Worte in den Sinn:

„Wer wird nicht einen Klopstock loben?
Wird ihn jeder lesen?
Wir wollen weniger erhoben —
Und fleißiger gelesen sein."

---

[1]) Tübingen 1871. — [2]) Breslau 1884. — [3]) Leipzig 1839. — [4]) Wiesbaden 1871. — [5]) Predigtamt [3] S. 97—138; 155—164. — [6]) 2. Aufl. S. 105—111. — [7]) S. 464—469. — [8]) 2. Aufl. S. 112—131. — [9]) K.-Lex. [2] X 313—327. [10]) 3. und 4. Aufl. S. 633—646. — [11]) S. 560 ff.; 639 ff.; 712 ff.; 786 ff.; 876 ff. — [12]) a. a. O. S. 560.

So könnte auch mancher Vater klagen:

„Wer wird nicht einen Vater loben" usw.

Was will nun unsere Arbeit? Soll sie ein Surrogat aus den angeführten Werken sein? Keineswegs! Sie will praktisch zeigen, daß die Kirchenväter für den Prediger von der größten Bedeutung sind.

Aber so sagt man: „Warum sollen wir die Väter selbst mit viel Mühe lesen? Was aus ihnen brauchbar ist, findet sich viel einfacher in den Handbüchern der Dogmatik und Moral oder in Väterkonkordanzen." Darauf ist einfach zu erwidern, daß ebensowenig, wie man die Heilige Schrift aus solchen Büchern kennen lernen kann, dies bei den Vätern möglich ist; namentlich wird man in den Geist der Väter durch solche aus dem Zusammenhang gerissene Stellen kaum eindringen. „Wer darauf verzichtet und es entbehren will", sagt mit Recht Möhler in der Einleitung zu seiner Patrologie,[1] „verzichtet auf einen Schatz, dessen Wert er nicht kennt".

Aber, man sagt weiter, es fehle an Vätertexten und namentlich an Zeit, sie zu studieren; die große Patrologie von Migne könne sich nicht jeder anschaffen, nur wenige besitzen die kleine Ausgabe von P. Hurters S. J. Opuscula SS. PP. selecta oder die von Reithmayr Thalhofer herausgegebene Bibliothek der Kirchenväter. Um diesem viel gehörten Einwand zu begegnen, wählten wir für unsere Arbeit ein Buch, das jedem Priester zur Verfügung steht, das er auch täglich lesen muß: das Brevier. Diese unscheinbaren vier Bände enthalten eine geradezu überraschende Fülle brauchbaren homiletischen Stoffes aus den Kirchenvätern. Die Lektionen des dritten Nokturnus, oft auch des zweiten, bisweilen des ersten sind ja Homilien oder Schriften der Kirchenväter entnommen. Hier hat der Priester einen Schatz, den er nur zu heben braucht, um sich wenigstens in etwa der Früchte, die ein eingehendes Väterstudium überhaupt hervorbringt, teilhaft zu machen. Diese Schätze einigermaßen kennen und heben lehren, möchte diese Arbeit.

Zuvor jedoch noch ein kurzes Wort über die Auswahl der Väter im Brevier und die Texte unserer Väterlektionen. Es ist fast selbstverständlich, daß die lateinischen Väter den weitaus größten Teil der Lektionen ausfüllen; unter ihnen lieferten Augustinus, Gregor der Große, Hieronymus, Ambrosius und Leo der Große die meisten; andere sind von Hilarius, Beda, Bernhard, Cyprian und einigen anderen. Von den griechischen Vätern finden sich verhältnismäßig wenig Lektionen: die meisten vom heiligen Johannes Chrysostomus, einige von Basilius, Gregor von Nazianz, Athanasius, Epiphanius und anderen. Manche Lektionen enthalten allerdings nur Exegetisches, viele sind für den praktischen Gebrauch zu allegorisch. Es sind zudem nicht immer die rhetorischen Glanzleistungen der Väter.

---

[1]) S. 2.

Was die Texte angeht,[1]) so weist schon S. Bäumer O. S. B. in seiner Geschichte des Breviers[2]) darauf hin, daß manche apokryph sind, und in einem besondern Anhange[3]) zu seinem Werke führt er nach einem Aufsatz von G. Morin O. S. B. in der Revue bénédictine[4]) etwa 45 Homilien an, deren Autoren unrichtig zitiert sind. Daraus aber kann man, wie Bäumer[5]) treffend bemerkt, den Theologen des sechzehnten Jahrhunderts, die noch keine korrekten Väterausgaben besaßen, keinen Vorwurf machen. Für den praktischen Gebrauch scheint uns das ebenfalls von untergeordneter Bedeutung, da auch die unechten Stellen oft eine Reihe herrlicher Gedanken enthalten.

In einigen Stichproben haben wir den Brevientext mit dem bei Migne verglichen. Dabei ergab sich, daß die Texte der lateinischen Väter, von kleinen Varianten abgesehen, genau stimmten. Bei den Griechen dagegen finden sich größere Abweichungen, die zum Teil durch die Art der Uebersetzung bedingt sind. Welche lateinischen Uebersetzungen bei der Zusammenstellung benützt wurden, bleibt noch zu untersuchen.

Sehr oft bietet das Brevier keineswegs den zusammenhängenden Text des Väterabschnittes. Nach welchen Gesichtspunkten die Auswahl getroffen wurde, bleibt ebenfalls eine noch offene Frage.

Zur Ausarbeitung unseres Themas wurde ausschließlich das Brevier selbst benützt, das zu diesem Zwecke mit Hilfe der Zettelmethode bearbeitet wurde. Es ist nun klar, daß es unmöglich ist, im Rahmen eines kurzen Artikels alle Reichtümer, die das Brevier bietet, auch nur in etwa zu zeigen. Sie würden ein stattliches Bändchen füllen. Nur eine kurze Uebersicht kann geboten werden.

Fragen wir daher unter Benützung der Väterlektionen des Breviers zuerst, *ob die Väter für die Predigt von Bedeutung sind, und dann, wie sie sich praktisch verwerten lassen.*

I.

Damit eine Predigt ihre volle Wirkung habe, muß vor allem *der Prediger* selbst von der Wahrheit seiner Sache ganz überzeugt sein, er muß sie mit heiliger Begeisterung erfassen und nur Gottes Ehre und des Nächsten ewiges Wohl erstreben. Daher ist ein Prediger ohne den *Geist des Glaubens und den Geist der Liebe* undenkbar.

Wo könnte er nun diesen ihm so notwendigen Doppelgeist besser finden und erwerben, als aus den Schriften der Väter? Es tut wirklich wohl, bei ihnen einmal wieder diesen warmen, lebendigen, kindlich einfachen *Glauben* zu schauen, zu dem sie trotz des Un- und Aberglaubens ihrer Umgebung sich erhoben haben. In unseren

[1]) Ueber die Geschichte der Väterlektionen im Brevier vgl. die Angaben bei S. Bäumer, Geschichte des Breviers (Freiburg 1895) namentlich S. 265 ff.; 270 ff.; 286; 339; 447. — [2]) a. a. O. S. 447. — [3]) a. a. O. 624 ff. — [4]) 1891. S. 277 ff. — [5]) a. a. O. 447.

Tagen ist jener Hauch der Kindlichkeit früherer Zeiten vor der eisig kalten Sonde einer oft genug glaubensfeindlichen Kritik leider allzusehr entschwunden.[1])

Wie ganz anders die Väter! Man lese nur, mit welcher Begeisterung ein heiliger Augustin das Geheimnis der Auferstehung umfaßt:[2]) „Resurrexit Christus, absoluta est res .... Was wundern wir uns noch? Warum glauben wir nicht? Gott ist es, der es getan." Und beim Geheimnis der heiligen Menschwerdung ruft der heilige Leo aus:[3]) „Hier muß aller Nebel menschlicher Gründe weichen. Die göttliche Autorität ist es, der wir glauben." Er fordert die Gläubigen zur Freude darüber auf, daß es unmöglich sei, das Geheimnis solcher Barmherzigkeit (nämlich der Menschwerdung) zu begreifen, und daß sie einmal innewerden, wie gut es ist, daß der menschliche Verstand sich unterwirft.[4]) Dieser Glaubensgeist läßt einen heiligen Johannes Chrysostomus in laute Begeisterung über die Briefe des heiligen Paulus ausbrechen,[5]) entflammt einen heiligen Leo, alles daranzusetzen, den Heiland besser kennen zu lernen:[6]) „Laboremus sensu, haereamus ingenio, deficiamus eloquio: bonum est, ut nobis parum sit, quod etiam recte de Domini maiestate sentimus."

Sie sind bereit, für den Glauben alles hinzugeben, wie es der heilige Johannes Chrysostomus schön ausführt:[7]) „Sei bereit, außer dem Glauben alles hinzugeben, Geld, Leib und Leben, wenn es nötig ist. Fides enim caput est et radix, qua servata, etiamsi omnia perdas, omnia tamen rursus maiore cum gloria recuperabis." Dieser Glaube gab ihnen Kraft im Kampfe, Festigkeit im Auftreten. Mit Bewunderung hören wir in einer dem heiligen Chrysostomus[8]) zugeschriebenen Rede die energischen Worte:[9]) „Haltet alle Unwürdigen vom Tische des Herrn fern! Mag es ein Heerführer, mag es der höchste Staatsbeamte, mag es selbst der Fürst mit der Krone auf dem Haupte sein; tritt er unwürdig hinzu, weise ihn ab! Deine Gewalt ist größer als seine." Diesem Glauben entsprach ihr Leben. Wie oft lesen wir nicht bei ihnen, daß der Prediger erst selbst tun müsse, was er anderen predige, daß er, als das Salz der Erde, nur durch Sanftmut, Bescheidenheit, Gerechtigkeit, Friedfertigkeit und Geduld auf die Gläubigen wirken könne![10])

---

[1]) Vgl. hierzu die herrlichen Ausführungen Möhlers in seiner Patrologie S. 4 und S. 6. — [2]) Sermo 147. de tempore. Dom III. p. Pascha Noct II. — [3]) Sermo 7. de Nativitate Domini. In circumcisione D. Noct. II. — [4]) Sermo 9. de Nat. Domini. Dominica infra Oct. Nat. D. Noct II. — [5]) Praef. in Epist. B. Pauli. Dom. II. p. Epiph. Noct. II. — [6]) Sermo 11. de Passione D. Dom. Palm Noct. II. [7]) Hom. 34. in Matth. 30. Junii. Noct. III. [8]) Bäumer a. a. O. S. 626. — [9]) Hom. 60 ad pop. Antioch. f. II. infra Oct. Corporis Christi lect. V. — [10]) Vgl. Joa. Chrysostomus Hom. 15. in Matth. Comm. Doct. II. l. Noct. III. Ferner: Gregorius M. Hom. 17. in Evang. 12. Mart. Noct. III.

Diesem Glauben entsprang endlich jene große, reine Liebe. Wie sind sie begeistert für Gottes heilige Sache und das Heil der Seelen! „Ich kann meiner Freude keinen Einhalt gebieten, ja ich bin außer mir vor Freude: und der eigenen Schwäche vergessend, mache ich mich daran, das Amt des großen heiligen Johannes anzutreten,[1] ruft ein heiliger Gregor von Nazianz aus. Wie begeistert redet nicht ein heiliger Bernhard von seiner Liebe zum Heiland, aus dessen Liebe er alle Kraft und Freude schöpft[2]. Diese Liebe zeigt sich besonders auch in ihrer Marienverehrung, die namentlich in den während der Oktav der Unbefleckten Empfängnis gehaltenen Lektionen zum Ausdruck kommt.

Diese Liebe umfaßt den Nächsten mit dem reinsten Wohlwollen. Immer wieder betonen sie, daß der Priester nie sich selbst suchen dürfe, daß er vielmehr nach Jesu Beispiel bereit sein muß, Blut und Leben für seine Herde dahinzugeben[3]. Nach dem heiligen Gregorius dem Großen[4] darf, wer die Liebe zum Nächsten nicht besitzt, es gar nicht wagen, das Predigtamt auszuüben. Geradezu ergreifend redet der heilige Caesarius von Arles in einer im Brevier dem heiligen Augustin zugeschriebenen Homilie[5] die Neugetauften an:[6] „Zu euch spreche ich, junge Sprößlinge, wiedergeboren aus dem Wasser und dem Heiligen Geist: frommes Geschlecht, junge Schar, Blüte unserer Ehre und Frucht meiner Arbeit, ihr meine Freude und meine Krone, ihr alle, die ihr im Herrn steht." Diese Liebe blieb nicht bloß Worte, sie wandte sich aus zu Taten. Sie verachten die Sünder nicht, wie die Pharisäer sie lieben sie aufrichtig. Müssen sie gegen Unbußfertige vorgehen, so treibt sie nach dem Wort des heiligen Gregor des Großen[7] nur das Mitleid zu ihnen und der Eifer für die Sache Gottes. Wenn sie auch bisweilen nach außen hin arg schelten müssen, so bewahren sie doch im Innern in aller Liebe die Milde.

Das sind einige Züge, wie sie sich allenthalben finden. Die ganze Sprache der Väter ist eine Sprache heiliger, reiner Liebe. Aus ihrem Beispiel können wir den wahren, apostolischen Liebeseifer kennen lernen, an ihnen uns immer wieder entflammen, selbstlos zu arbeiten in reiner Gottesliebe für der Menschen ewiges Wohl.

Dazu bieten uns die Väter eine Fülle des brauchbarsten homiletischen Stoffes. Sie liefern ein fast vollständiges Kompendium der Dogmatik und Moral, und zwar sind bei ihnen diese Fragen meist rhetorisch erfaßt und verarbeitet. Auch hier müssen wir uns

[1] Oratio in sancta lumina. Oct. Epiph. Noct. II. — [2] Sermo 42 in Cant. De spinea Corona c. VI. p. Quinq. l. 5 et 6. — [3] Hilarius Com. in Matth. c. 26. Comm. Conf. Pont. II. 1 Noct III.; Augustinus Tract. 123 in Joa. 28. Junii l. 9. und viele andere Stellen. — [4] Hom. 17. in Evang. Comm. Evang. Noct. III. — [5] Bäumer a. a. O. S. 625. — [6] Sermo 1 in Oct. Pasch. Dom. in Albis Noct. II. — [7] Hom. 34 in Evang. Dom. III. p. Pent. Noct. III.

naturgemäß mit einigen wenigen Proben begnügen. Das Geheimnis der heiligen Menschwerdung findet man wohl kaum kürzer und zugleich schöner erklärt als in den Reden des heiligen Leo de Nativitate Domini, die zum Teil in der Weihnachtszeit gelesen werden.[1] In den nach Ostern und Himmelfahrt zu lesenden Lektionen findet man über diese Geheimnisse schöne Gedanken. Die heilige Eucharistie und namentlich die heilige Kommunion ist in der Fronleichnamsoktav recht gut behandelt. Für alle Geheimnisse aus dem Leben Mariä werden an den Muttergottesfesten trefflich homiletisch erklärt. Hat man auf Kirchweih zu predigen, oder will man über den Leib als Tempel des Heiligen Geistes sprechen, so studiere man die Homilien in der Oktav von Kirchweih, namentlich die des heiligen Augustin. Für Sonntagspredigten geben die Lektionen des dritten Nokturnus nicht selten kostbare Anregung. Ausgezeichnet sind vielfach die Erklärungen über die Parabeln des Herrn. Man vergleiche nur die Erklärung der Parabel über das Senfkörnlein vom heiligen Hieronymus[2] oder vom Sämann nach dem heiligen Gregor dem Großen[3] oder vom verlorenen Sohn vom heiligen Ambrosius[4] und viele andere. Von den Vätern kann man so recht die kostbare Gabe des Opferns lernen; sie sind und bleiben die Muster einer praktischen, zeitgemäßen Schriftverwertung.

Ferner findet man über die meisten Tugenden und Laster die eine oder andere gute Homilie. So spricht der heilige Cyprian[5] schön über die Geduld, die uns Gott angenehm macht, seinem Dienste erhält und allen Tugenden hilft. Ueber die Jungfräulichkeit und Keuschheit reden ein heiliger Ambrosius,[6] ein heiliger Cyprian,[7] ein heiliger Chrysostomus[8] mit einer Begeisterung, die sich kaum übertreffen läßt. Ueber die Feindesliebe führt der heilige Hieronymus[9] aus, daß dieses Gebot nichts Unmögliches verlangt, denn 1. der Heiland befiehlt nichts Unmögliches und 2. viele haben es geübt. Ueber die Liebe zu Gott und zum Nächsten findet sich eine ganze Reihe schöner Stellen,[10] ebenso über das Gebet.[11]

Die Väter lieben es, die Tugenden an dem Vorbilde biblischer Personen zu zeigen. So die Buße am Beispiele Davids[12] und Maade

[1] z. B. Dom. infra Oct. Nat. D. Noct. II.; In Circumc. D. Noct. II. — [2] L. 2. Com. in c. 13 Matth. Dom. VI. p. Epiph. Noct. III. — [3] Hom. 15. in Evang. Dom. Sexag. Noct. III. — [4] L. 7. Com. in c. 15. Luc. Sabb. infra hebd. II. Quadr. Noct. I. — [5] De bono patientiae ex cc. 2. 3. et 8. Dom. IV. p. Pascha l. 5. et 6. — [6] L. 1. de virginibus Com. Virg. Noct II. — [7] De disciplina et habitu virginum c. 2. Com. Virg. II. l. Noct II. — [8] L. de virginitate 21. Junii. Noct. III. — [9] L. 1. Com. in c. 5. et 6. Matth. f. V. p. Cin. l. 1. — [10] z. B. Joa. Chrys. Hom. 72. in Matth. 8. Mart. Noct. II. Augustinus. Tract. 83. in Joa. 18. Julii. Noct. III. Gregorius M. Hom. 27. in Evang. In vigiliis Apost. — [11] Cyprianus de orat. Dom. De orat. D. N. J. C. f. III. p. Septuag. l. 4. Augustinus Sermo 36. de Verbis Dom. Dom. X. p. Pent. Noct. III. — [12] Ambrosius de Apol. David. l. 1. c. 2. Dom. VI. p. Pent. Noct. II.

lenas,[1]) Gottvertrauen[2]) und Starkmut[3]) an den Makkabäern, Reinheit und Feindesliebe am ägyptischen Josef[4]) usw.

Es ist leider unmöglich, dies weiter auszuführen und an Beispielen im einzelnen zu zeigen. Das Wenige, das geboten werden konnte, genügt aber wohl, damit wir uns einen Begriff machen können von der Fülle des Stoffes, der im Brevier enthalten ist.

Die rhetorische Form der Predigt darf namentlich heutzutage nicht vernachlässigt werden. Auch darin können uns die Väter oft ein Muster sein. Von vornherein muß allerdings hier besonders darauf aufmerksam gemacht werden, daß das Brevier nur selten ganze Homilien bietet und somit aus den Brevierlektionen ein abschließendes Urteil über die Form der patristischen Predigt keineswegs möglich ist. Zudem muß man bei aller Hochachtung der Beredsamkeit der Väter doch festhalten, daß nicht alle Väter in der Form einfachhin Muster sind. Gleichwohl bieten selbst die Bruchstücke des Breviers manches Gute.

Zunächst fällt uns die praktische Zielstrebigkeit auf. Man macht den Vätern oft den Vorwurf, es fehle ihren Reden die Einheit und Zielstrebigkeit. Hie und da mag das zutreffend sein. Sicher aber ist, daß ihre Reden immer auf das praktische Leben der Zuhörer hinzielen. Zudem muß beachtet werden, daß wir es meist mit eigentlichen Homilien zu tun haben, also mit einfachen Schrifterklärungen, in denen bei den einzelnen Worten die praktischen Anwendungen gemacht werden. Die Einheit bildet da naturgemäß die vorher verlesene Perikope. Aber in sehr vielen ihrer anderen Reden findet sich auch eine Einheit in unserem Sinne. Hätten manche unserer modernen Prediger etwas mehr von der praktischen Zielstrebigkeit eines heiligen Johannes Chrysostomus,[5]) Gregor[6]) und Leo,[7]) ihre Predigten würden gewiß größeren Erfolg haben.

Dann zeigen uns die Väter nicht selten, wie man einen Gegenstand dem Zuhörer anschaulich vor Augen führen kann. Sie halten keine abstrakten Abhandlungen, bei ihnen lebt alles. Wir wiesen schon darauf hin, wie sie Tugend und Laster licht- und lebensvoll am Beispiel biblischer Personen vorführen. Nur auf die eine oder andere prächtig anschauliche Schilderung sei noch kurz verwiesen. Anschaulicher als der heilige Augustin[8]) es getan, kann wohl niemand den Kampf der bethlehemitischen Mütter mit den Henkern des Herodes schildern. Unübertrefflich stellt der heilige Gregor der Große[9]) den

---

[1]) Gregorius M. Hom. 39. in Ev. f. VI. quattuor temp. Sept. — [2]) Joa. Chrys. tract. sup. Pslm. 43. Dom. IV. Oct. Noct. II. — [3]) Gregorius Naz. Or. 20. de Maccabaeis. Dom. V. Oct. Noct. II. — [4]) Ambrosius l. de S. Joseph. Dom. III. Quadr. Noct. II. — [5]) z. B. Hom. 25. in Ep. ad Rom. Dom. X. p. Pent. Noct. II. — [6]) z. B. Hom. 18. in Evang. Dom. Pass. Noct. III. — [7]) z. B. Sermo I. De Nat. In Nat. Dom. Noct. II. — [8]) Sermo de Innoc. Oct. Ss. Innoc. Noct. II. — [9]) L. 10. in c. 16. Joa. Com. Conf. non Pont. II. l. l. 4. et 5.

Weltgeist dem Geiste der Heiligen gegenüber, ein Sittengemälde, das man auch auf unsere Zeit anwenden kann.

Von den rhetorischen Schmuckmitteln können wir nur zwei ganz kurz streifen: die Antithese und den Vergleich. Mögen bei dem einen oder anderen Vater die Antithesen zu gehäuft und bei längerem Lesen zu gekünstelt erscheinen (z. B. beim heiligen Augustin, beim heiligen Leo), so finden sich doch auch gute Beispiele. Da wir noch Gelegenheit haben werden, das eine oder andere ausführlich mitzuteilen, so weisen wir hier nur auf die Gegenüberstellungen hin, in denen der heilige Chrysostomus[1]) den Sieg schildert, den die Jungfrauen und Märtyrinnen über Satan erringen.

Des Vergleiches bedienen sich die Väter sehr oft. Nur einige Beispiele: Den Kampf Christi mit Satan vergleicht der heilige Augustin sehr schön mit dem Zweikampf Davids und Goliaths.[2]) Die gefallene Menschheit ist nach dem heiligen Augustin im unfruchtbaren Feigenbaum,[3]) nach dem heiligen Gregor dem Großen in der gekrümmten Frau[4]) verkörpert. Diese und manche andere Vergleiche sind vollständig durchgeführt. Unzählig sind die Stellen, an denen kürzere Vergleiche gebracht werden. Wir brauchen da nur auf die Fülle der treffendsten Vergleiche über die Mutter Gottes hinzuweisen.

Ist die Sprache der Väter an den exponierenden Stellen klar, ruhig und einfach, so erhebt sie sich oft im Affekt zu großer Kraft und Schönheit. Mit großer Bewunderung spricht ein heiliger Ambrosius[5]) über die Kirche als Repräsentantin der Gerechtigkeit mit einem Schwung und einer Kraft, die hinreißen, der heilige Germanus[6]) und der heilige Tharasius[7]) von Mariens Vorzügen. Rührend ist der Schmerz eines heiligen Augustin[8]) beim Tode seiner Mutter. Ein Beispiel, an dem wir sehen, zu welcher Höhe sich die Sprache der Väter erheben kann, möge diesen Teil beschließen. Es ist die Stelle, in der der heilige Ambrosius[9]) schildert, wie die heilige Helena das Kreuz Christi auf Golgotha sucht und findet. „Es kam also Helena und begann die heiligen Orte zu besuchen. Da veranlaßte sie der Heilige Geist nach dem heiligen Kreuz zu suchen: Sie erstieg also Golgothas Höhen und sprach: Siehe da das Feld des Kampfes; wo ist der Sieg? Das Zeichen des Heiles suche ich und finde es nicht. Ich soll in Königsherrlichkeit stehen und Christi Kreuz im Staube liegen? Ich in herrlichem Palast, Christi Triumphzeichen unter Trümmern? Noch ist es verborgen, noch ist verborgen die Krone des Lebens. Wie soll ich mich als erlöst betrachten, wenn das Zeichen

---

[1]) Sermo 67. de div. N. et. V. Test. locis. Comm. Mart. tt. Noct. II. — [2]) Sermo 197. de tempore. Dom. IV. p. Pent. Noct. II. — [3]) Tract. 44. in Joa. f. IV. infra hebd. IV. Quadr. Noct. I. — [4]) Hom. 31. in Evang. Sabb. quattuor temp. Sept. Noct. I. — [5]) Lib. Off. 1. c. 38 Dom. III. Aug. Noct. II. — [6]) In Praes. Deiparae. Fest. Im. Conc. Noct. III. — [7]) In Praes. Deiparae. 12. Dez. Noct. III. — [8]) L. 9. Conf. c. 12. 4. Maii I. 6. — [9]) Or. de obitu Theod. 18. Aug. pro aliq. loc. Noct. II.

der Erlösung nicht offenbar wird? Ich sehe wohl, Satan, was du getan hast, damit das Schwert, mit dem du vernichtet wurdest, vergraben würde .... Weichen sollen also die Trümmer, damit das Leben erscheine! Hervor komme das Schwert, mit dem des wahren Goliath Haupt abgeschlagen wurde' Es öffne sich die Erde, damit das Heil erstrahle! Was hast du, Satan, als du das Holz verbargest, anderes getan, als dir eine neue Niederlage bereitet? Besiegt hat dich Maria, die den Triumphator geboren hat, die, ohne Verminderung ihrer Jungfräulichkeit, den zur Welt gebracht hat, der, gekreuzigt, dich besiegte, und, tot, dich unterjochte. Besiegt wirst du auch heute, damit ein Weib deine Ränke bloßstelle. Jene hat als Heilige den Herrn getragen, ich werde sein Kreuz auffinden. Jene hat mitgewirkt, daß Gott von den Menschen gesehen würde, ich werde zur Rettung der Sünder, das göttliche Siegeszeichen aus den Trümmern erheben."

Die kurzen Andeutungen beweisen wohl schon zur Genüge, daß das Studium der Väter für Prediger und Predigt von der größten Bedeutung ist, daß die Väter, richtig verwertet, nicht wenig zur Wiederbelebung unserer Predigt beitragen werden.

II.

Wie sollen wir nun diese Schätze heben? Da ist die erste Forderung: Lektüre und Studium der Väterwerke. Die Goldkörner liegen nicht immer so zu Tage. Oft sind sie sehr klein; man könnte sie eher Goldstaub nennen. Jedoch ist es echtes, gediegenes Gold, und nie wird es einen Prediger reuen, sich eingehend mit der patristischen Literatur befaßt zu haben.

Da über das „Wie" des Väterstudiums die Handbücher, namentlich P. *Schleiniger*, hinreichend Aufschluß geben, über diesen Punkt nur einige kurze Bemerkungen. Man benützt die Väter vor allem für die *entferntere Predigtvorbereitung*, indem man wenigstens das eine oder andere Werk eines wirklich hervorragenden Vaters mit der Feder in der Hand liest und sich dabei nach den Prinzipien einer vernünftigen Sammelmethode, die alles Ueberflüssige und Minderbrauchbare ausschließt, Aufzeichnungen macht. Es kämen da besonders in Frage: der heilige Johannes Chrysostomus, Gregor von Nazianz, Basilius, Ephräm der Syrer, Augustinus und Leo. Ein guter Anfang wäre schon gemacht, wenn man einmal das ganze Brevier so durcharbeitete. Dabei muß aber namentlich auch darauf geachtet werden, daß man diese Werke mehr betrachtend durchgeht; oder, wie P. *Schleiniger*[1]) bemerkt: die Väter müssen „aszetisch gelesen werden, d. h. nicht in der Absicht, Stoff zu sammeln, sondern sich zu erbauen. Abgeschnittene Blüten können zwar Kollektaneen füllen, nicht aber Predigt und Prediger beleben".

Sodann kann man die Väter, besonders die Väterlektionen des Breviers, bei der *näheren Vorbereitung* zu Rate ziehen. Wie das

[1]) Predigtamt [3] S. 145.

etwa geschehen könnte, sei kurz angedeutet. Man darf nicht glauben, manche Homilien zu finden, die so, wie sie da sind, heute gehalten werden können. Fast alle bedürfen einer Umarbeitung. Aber die Väter bieten wertvolle Anregungen zu selbständigem Arbeiten, und das ist gewiß wertvoller als Predigten, die man abschreiben könnte.

Zunächst lassen sich ganze Homilien zu vollständigen Predigten oder doch zu Predigtteilen umgestalten. Nur einige Beispiele: des heiligen Leo 8. Rede de Passione Domini, die auf Kreuzerhöhung gelesen[1]) wird, läßt sich etwa so zu einer Predigt über den Ruhm des Kreuzes Christi verarbeiten: Der Text könnte lauten: Wenn ich am Kreuze erhöht sein werde, werde ich alles an mich ziehen. Die Einleitung: Das Vorbild des ruhmreichen Kreuzes: Die eherne Schlange. Das Corpus: Der Herr zieht alle zum Kreuz 1. die Welt, für die das Kreuz zum Richterstuhl wird, a) die Juden, b) die Heiden und Ungläubigen. 2. Die Christenheit. Denn von ihm geht aus a) das Licht der Wahrheit. (Gegenüberstellung des alten und neuen Gesetzes) b) Die Kraft der Gnade. Den Gläubigen wird verliehen α) Stärke in der Schwachheit, β) Ruhm in der Schmach, γ) Leben im Tode.

Aehnlich läßt sich die 41. Rede des heiligen Augustin[2]) über das Leiden Christi verwerten. Die Dispositon könnte etwa lauten: 1. Welchen Lösepreis hat der Heiland für uns gezahlt, 2. welchen Zins muß dieser Preis in uns hervorbringen. Der Heilige führt in dem vorliegenden Stücke hauptsächlich den ersten Punkt aus: „Heute hat der Heiland am Kreuze den Lösepreis für unsere Sünden gezahlt und durch seinen Tod, sicut omnium Conditor, ita omnium Reparator absolvit. Dieser Lösepreis ist reich genug für die ganze Welt. Solus hic pia victima pro omnibus cecidit, ut omnes levaret, et qui debitum solus non habuit, recte foenus misericordiae pro debitoribus erogavit. Darin liegen die Unterpunkte für den ersten Teil: a) unsere Schuld war so groß, daß wir nicht zahlen konnten, b) des Heilandes Liebe war größer, da er mehr zahlte, als wir bedurften. Dieser zweite Unterpunkt b) ist so ausgeführt, daß gezeigt wird, was der Heiland gelitten hat: Ecce pro impio pietas flagellatur, pro stulto sapientia illuditur, pro mendace veritas necatur, damnatur justitia pro iniquo, misericordia affigitur pro crudeli, pro misero repletur sinceritas aceto, inebriatur felle dulcedo, addicitur innocentia pro reo, moritur vita pro mortuo.

Als Ergänzung dazu könnte man die 129. Homilie desselben Heiligen[3]) zum Johannesevangelium benützen, in der es über den Lösepreis heißt: „O Tod, wie gelangen die Toten wieder zum Leben! Verkaufen konnten sich die Menschen, loskaufen nicht. Es kam der Erlöser und zahlte den Lösepreis; er vergoß sein kostbares Blut und

[1]) Noct. III. — [2]) De Passione D. N. J. C. f. III. p. Sexag. pro aliq. loc. Noct. II. — [3]) Fest. Pret. Sanguinis Dom. 1. Julii. Noct. III.

kaufte dadurch den Erdkreis los. Ihr fraget, was er erkauft habe? Sehet nur, was er hingegeben hat, und ihr werdet erkennen, was er erkauft hat. Christi Blut ist der Preis. Welchen Wert hat es? Wie, nicht den der ganzen Welt, nicht den aller Völker?"

Oder nehmen wir die 52. Rede des heiligen Bernhard de diversis, die am Fest des Hauses von Loreto gelesen wird! In ihr führt der Heilige den Text aus: „Die Weisheit erbaute sich ein Haus, in dem sie sieben Säulen errichtete." Dieses Haus ist die Mutter Gottes. Damit sie eine würdige Wohnstätte des Allerhöchsten sei, mußten sie sieben Säulen zieren: Drei Säulen des Glaubens an die hochheilige Dreifaltigkeit, mit der sie eine so enge Verbindung eingehen sollte. In ihr sollte ja der Sohn wahrhaft wohnen, die Kraft des ewigen Vaters sie überschatten, der Heilige Geist sollte über sie kommen. Vier Säulen des sittlichen Lebens: Die vier Kardinaltugenden, die schon alle im Geheimnis der Verkündigung hervorleuchten: der Starkmut, der sich im Gelübde der Keuschheit zeigt, die Mäßigkeit, die ihr demütiges Schweigen kundgibt, die Klugheit in der vorsichtigen Frage an den Boten und die Gerechtigkeit in ihrer Antwort: Siehe ich bin die Magd des Herrn.

Die Homilie des heiligen Tharasius[1]) auf die Darstellung Mariä im Tempel läßt sich, fast wie sie daliegt, zu einem Epilog einer größeren Marienpredigt verwerten. In begeisterter Sprache führt uns die Rede kurz vor: Maria herrlich in ihren Vorbildern, groß in ihrer Macht, anziehend in ihrer Güte.

Oft kann man zwar die ganzen Homilien kaum verwerten, wohl aber *längere oder kürzere Stellen* daraus. Namentlich wird man oft passende *Einteilungsgedanken* finden. So vom heiligen Bernhard[2]) über die Dornenkrönung: Die Dornenkrone ist 1. für die Gottlosen die Krone der Gerechtigkeit, 2. für die Sünder die Krone der Barmherzigkeit, 3. für die Gerechten die Krone der Herrlichkeit. Oder vom heiligen Johannes Chrysostomus[3]) über die Menschwerdung ganz einfach: 1. für den Gottessohn ist sie die Tat der tiefsten Verdemütigung, 2. für die Menschen die Tat der Erhöhung. Oder von demselben Heiligen[4]) über das Verhältnis der Gottesliebe zur Nächstenliebe: 1. Die Nächstenliebe führt zur Gottesliebe, 2. die Gottesliebe schützt die Nächstenliebe. Oder vom heiligen Gregor dem Großen[5]) über die Liebe: sie umfaßt 1. die Liebe zu den Freunden in Gott, 2. die Liebe zu den Feinden wegen Gott, usw.

Viele Stellen lassen sich passend zu *Amplifikationen* verwerten. So z. B. die Gedanken des heiligen Augustin[6]) über die Demut: „Nehmet mein Joch auf euch und lernet von mir, nicht die

---

[1]) Die V. infra Oct. Im. Conc. Noct. III. — [2]) De Spinea Corona D. N. J. C. f. VI. p. Quinq. pro aliq. loc. Noct. III. — [3]) Hom. 2. in Matth. Oct. Nat. B. M. V. l. 7. et. 8. — [4]) Hom. 72. in Matth 8. Martii Noct. III. — [5]) Hom. 27. in Evang. In vig. Apost. Noct. I. — [6]) Sermo 10. De Verbo Domini. Com. Abb. II. I. Noct. III.

Welt erbauen, nicht alles Sichtbare schaffen, nicht auf der Erde selbst Wunder tun und Tote erwecken; sondern, daß ich sanft und demütig von Herzen bin." Ebenso die Worte des heiligen Petrus Chrysologus[1]) über das Almosengeben: „Was immer du dem Armen gibst, wirst du einmal besitzen, was du aber dem Armen nicht gibst, wird ein anderer erhalten." Oder die Verwendung der Worte des Buches der Weisheit (5, 21): „Und kämpfen wird für ihn der Erdkreis gegen die Toren!" wie es der heilige Gregor der Große[2]) andeutet, in einer Predigt über das letzte Gericht.

Schließlich kann man viele Stellen auch zu Affekten gebrauchen. Wie schön lassen sich z. B. die Gedanken des heiligen Johannes Chrysostomus[3]) zu einem Affekt des Mitleids mit dem Gekreuzigten benützen, in denen er ausführt, wie die Menschen mit jedem sterbenden Verbrecher Mitleid haben, den sterbenden Heiland aber lästern, verhöhnen und mißhandeln, ja, nicht einmal seinen heiligen Leichnam in Ruhe lassen. Oder die Worte des heiligen Leo[4]) auf Weihnachten zu einem Affekt der Freude: „Es frohlocke der Heilige; denn er nähert sich der Siegespalme; es freue sich der Sünder; denn er wird eingeladen zur Verzeihung; froh werde der Heide: denn er wird berufen zum Leben."

Das sind einige kurze Andeutungen über die Schätze, die allein schon das Brevier aus den Vätern bietet. Sie lassen uns vielleicht einen Einblick tun in die unermeßlichen Reichtümer, die in der patristischen Literatur zum großen Teil noch ungehoben liegen. Es wäre zu bedauern, würde bei der Wiederbelebung unserer Predigt diese kostbare Quelle verborgen bleiben.

Zudem ist das Studium der Väter und ihre Benützung in der Predigt echt katholisch und wurde daher von den ältesten Zeiten an von der heiligen Kirche angelegentlichst empfohlen.[5]) Die Väter dagegen weder studieren noch den Gläubigen vorführen, ist nach P. Schleiniger[6]) protestantisch. Nach ihm hat sich die geistliche Beredsamkeit nie von der Bahn dieser großen Muster abgewandt, ohne auf Irrwege zu geraten.

So sehen wir denn, wie alle großen Prediger die Bedeutung der Väter erkannt und gewürdigt haben. Was hat einen Bossuet und Bourdaloue so groß gemacht? Auf Schritt und Tritt finden wir, daß sie die Väter gründlich studiert haben, daß sie ihnen die besten Gedanken entnommen haben, ja, daß manches, was wir an ihnen als Schöpfungen eines rhetorischen Genies bewundern, nichts als die Ausgestaltung patristischer Ideen ist.[7])

---

[1]) Sermo 8. de ieiun. et eleemos. 28. Jan. pro a'iq. loc. l. 7. et 8. — [2]) Hom. 35. in Evang. Com. plur Mart. Noct. II. — [3]) Hom. 84. in Joa. De Pass D. N. J. C. f. III. p. Sexag. Noct III. — [4]) Sermo 1. De Nativ. D. In nativ. D. l. 4. — [5]) Siehe die Belege bei Schleiniger Predigtamt[3] S. 97 ff. — [6]) a. a. O. S. 98. — [7]) Vgl. Schleiniger a. a. O. S. 156 ff.

Gewiß würden auch heute Predigt und Prediger viel gewinnen, wenn sie wieder mehr in die große Schule der Väter gingen, wenn sie namentlich ihren Geist ganz in sich aufnähmen, so daß sie in Wahrheit sagen könnten, was einst der heilige Augustinus[1]) schrieb: „Quod credunt credo, quod tenent, teneo; quod docent, docco; quod praedicant, praedico."

Treibende Kräfte und Charakter der Friedensbewegung.

Von Dr. Karl Fruhstorfer, Linz.

Der Pazifismus rüstet mehr und mehr; er will den Krieg niederringen, ja die Kriegsmöglichkeit aus der Welt schaffen. Emsig rührt er die Werbetrommel, um Soldaten aus allen Klassen zu gewinnen — selbst aus der Kinderschar; schon in der Volksschule soll den Kleinen die Idee des ewigen Friedens eingeimpft werden. Auch Amazonen fehlen im Lager des Pazifismus nicht, dessen Waffen sind: Kongresse, Demonstrationen, Resolutionen, Reden, Schriften, Bankette und Diners. In bunter Menge flattern Friedenstauben hin über die von der Sintflut des Militarismus heimgesuchte Erde. Welcher Arche entstammen sie? Darüber gibt mit überraschender Offenheit Auskunft die vom Pazifisten Alfred H. Fried zusammengestellte pazifistische Chronik des Jahres 1909.[2]) Wir entnehmen ihr nachstehende Daten.

Der 29. März brachte einen Depeschenwechsel zwischen den sozialdemokratischen Fraktionen im deutschen Reichstag und im englischen Unterhaus zugunsten eines internationalen Abkommens über die Verminderung der Rüstungen. Am 23. Juni stellte in der italienischen Kammer der sozialistische Deputierte Morgari den Antrag, die Regierung möge die Initiative zur Einberufung einer Abrüstungskonferenz ergreifen; am 18. Mai hatte in derselben Kammer der Sozialist Treves an den 10. Jahrestag der Eröffnung der Haager Konferenz erinnert. Am 5. August erließ das internationale sozialistische Bureau einen Protest gegen den Krieg der Spanier in Melilla und eine Sympathiekundgebung für die gegen diesen Krieg sich auflehnenden spanischen Proletarier. Der 15. August sah eine große Friedensversammlung der sozialdemokratischen Arbeiterschaft in Kiel, bei der 7—8000 Personen anwesend waren. Am 1. September nahm die in Paris tagende internationale Konferenz der Arbeitersyndikate eine den Krieg verurteilende Tagesordnung und eine Resolution an, einer Kriegserklärung mit einem General streik zu begegnen. Die österreichische Sozialdemokratie protestierte am 24. September auf ihrem Parteitag zu Reichenberg gegen die

[1]) Contra Julianum l. 1. n. 20. — [2]) Der Weg zum Weltfrieden im Jahre 1909. Berlin, Wien, Leipzig.

Politik des Grafen Aehrenthal, gegen die Steigerung der Ausgaben für Rüstungszwecke und verlangte, daß die äußere Politik Oesterreich-Ungarns eine Politik des Friedens sein müsse. Im Parlament hatte dieselbe Partei bereits am 26. März einen Dringlichkeitsantrag eingebracht, worin die Regierung zur Erhaltung des Friedens aufgefordert worden war. Am 7. November beschloß das in Brüssel vereinigte internationale sozialistische Bureau die Schiedsgerichts- und die Abrüstungsfrage auf das Programm des im Jahre 1910 zusammentretenden internationalen sozialistischen Kongresses zu setzen.

Die Sozialdemokratie, die somit als treibende Kraft der Friedensbewegung erscheint, gefällt sich seit jeher in der Messiasrolle. Es kann daher nicht wundernehmen, wenn sie der Menschheit auch die Erlösung von der Geißel des Kriegs verheißt.

Noch ein anderer Motor wird genannt: Die Freimaurerei. Am 21. September drückte der Friedenkerkongreß in Tours den Wunsch aus, die Friedenker sollen den Abscheu vor dem Krieg verbreiten und für den Friedensgedanken eintreten. Die ungarischen Freimaurer veranstalteten am 30. August aus Anlaß der Tagungen des 16. Internationalen Aerztekongresses in Budapest eine Friedensdemonstration. Im österreichischen Reichsrat brachte am 23. März der bekannte Freimaurer Masaryk einen Antrag auf Einführung eines Friedenstages in den österreichischen Schulen ein.[1]) Außerdem ver-

[1]) Vielleicht erlebt die Welt das Schauspiel, daß Oesterreichs Mittelschulen den Friedenstag mit militärischen Schießübungen ihrer Schüler feiern! Da der Antrag Masaryks manche bedeutsame Punkte enthält, sei er im Wortlaut mitgeteilt. „Im gegenwärtigen Augenblicke dürfte es wohl angezeigt sein, die Unterrichtsverwaltung daran zu erinnern, daß in vielen Ländern die Regierungen die Schule zur Förderung der Friedensidee heranziehen. Der italienische Unterrichtsminister Boselli hat (1906) allen Mittel- und Normalschulen aufgetragen, die Bedeutung des internationalen Friedensfeiertages der Jugend zum Bewußtsein zu bringen. In den Vereinigten Staaten wurden von vielen Einzelstaaten ähnliche Verfügungen getroffen und Friedensfeiertage in den Schulen eingeführt. In England und Frankreich ist eine ähnliche Bewegung zu verzeichnen. Und in Ungarn hat Graf Apponyi (1907) angeordnet, daß am Friedenstage, dem 18 Mai, in den Schulen von den Lehrern oder Mitgliedern der Friedensvereine passende Friedensansprachen gehalten werden. In Oesterreich wurde schon ein ähnlicher Antrag auf dem mährischen Landtage gestellt und viele Lehrerkonferenzen in allen Kronländern haben Resolutionen in derselben Richtung an die k. k Landesschulräte geleitet. Auf Anregung der Oesterreichischen Friedensgesellschaft und der „Jednota Komenskeho“ in Prag sprechen wir den Wunsch aus, die Unterrichtsverwaltung möge die Schulen und Bildungsanstalten Oesterreichs in geeigneter Weise zur Pflege der Friedensbewegung anhalten. — Das hohe Haus wolle beschließen: Die k. k. Unterrichtsverwaltung wird aufgefordert, in den Volks- und Mittelschulen den Friedenstag (22. Februar als internationaler Friedenstag oder 18. Mai als Erinnerung an die I. Haager Friedenskonferenz) einzuführen und die Leiter der Schulen, der Bildungs- und Erziehungsanstalten aufzufordern, nicht nur an dem Friedenstage, sondern beständig beim Unterricht, zumal der Geschichte, die Friedensidee zu pflegen.“ (499 der Beilagen zu den stenographischen Protokollen des Abgeordnetenhauses. XIX. Session 1909.) Unter den 30 Unterschriften befinden sich 8 sozialdemokratische.

zeichnet die pazifistische Chronik noch folgende beachtenswerte Momente. Beim internationalen Freimaurerkongreß in Baden Baden (4. Juli) kam es zu einer Aussprache und herzlichen Verständigung zwischen deutschen und französischen Freimaurern. Unter dem 13. Oktober endlich wird bemerkt: „Die Hinrichtung Franco Ferrers durch ein Militärgericht in Barcelona bewirkt einen simultanen Protest und Entrüstungssturm in allen Ländern der Erde."

Das Vorwort der gerade erwähnten Chronik schließt mit dem Satz: „Es ist eine befriedigende Bilanz, die wir am Ende des Jahres 1909 aufstellen können." Befriedigend also ist die Resolution, einer Kriegserklärung mit einem Generalstreik zu begegnen, befriedigend das von der Loge und Sozialdemokratie überall heraufbeschworene Wüten wegen der Hinrichtung Ferrers, jenes Ferrers, der seine Schüler aufeuerte, vergiftete Dolche und Sprengstoffe zu gebrauchen! Man ruft: Friede! und bejammert zugleich das Schweigen des Mundes, der Giftbomben schleudern lehrte. Was aber noch auffälliger erscheint: jene Chronik wird von der österreichischen Friedensgesellschaft verschickt. Die österreichische Friedensgesellschaft steht im blinden Bann der Sozialdemokratie und der Loge. Weiß dieselbe nicht, daß es dadurch dem Katholiken unmöglich gemacht ist, sie zu unterstützen?

Um so weniger kann von letzterem die Rede sein, als Bewegungen, deren treibende Kräfte Sozialismus und Freimaurerei sind, utopischen Charakters oder christentumwidrig zu sein pflegen. Ja, der moderne Pazifismus ruht nicht auf christlicher Basis. Wir folgen in der Darstellung seiner Grundideen zwei im Verlag der österreichischen Friedensgesellschaft erschienenen Broschüren, die zur Massenverbreitung bestimmt sind. Die eine nennt sich „Pazifistisches Jugendbuch".[1] Die andere führt die Aufschrift „Ich bin im Volk ein schlichter Lehrer".[2] Beide leihen den Ergebnissen „der pazifistischen Wissenschaft" in populärer Weise Ausdruck.

Der Krieg, hören wir, ist eine Uebertretung des göttlichen Gebotes: Du sollst nicht töten (P. S. 9); er ist somit unmoralisch, ja, eine zum Himmel schreiende Sünde. Die pazifistische Definition des Krieges lautet nämlich: er ist ein zum Himmel schreiender organisierter Massenmord (J. S. 17). Diese unchristliche Anschauung zielt dahin, Eindruck auf christliche Gemüter zu machen. Was sagt die christliche Moral vom Krieg? Sie unterscheidet zwischen gerechtem und ungerechtem Krieg. Der Krieg kann Sünde, aber auch Tugend

---

[1] Von Arthur Müller. 1910. Verlag der österreichischen Friedensgesellschaft in Wien. Wir bezeichnen diese Broschüre mit P, die andere mit J. Das pazifistische Jugendbuch wurde auch dem Klerus von der österreichischen Friedensgesellschaft zugeschickt mit der Bitte, dasselbe einer gütigen Durchsicht zu unterziehen und gegebenen Falls empfehlen zu wollen. — [2] Von einem Schulmanne aus Niederösterreich. Im Manuskripte durchgesehen und bearbeitet von Karl L. Steinering. 4. Aufl., 1910. Verlag der österreichischen Friedensgesellschaft in Wien.

und Verdienst sein, sowohl der Defensiv- wie Offensivkrieg. Derselbe Gott, der auf Sinai Moses das Gebot gegeben: Du sollst nicht töten, hat diesem Moses auch befohlen, Kriege zu führen. Es gibt eben Ursachen, die den Gebrauch todbringender Waffen erlaubt oder sogar zur Pflicht machen. Bei der Königskrönung spricht daher die Kirche zum König während der Schwertüberreichung: Accipe gladium de altari sumptum . . . et memor esto eius, de quo psalmista prophetavit dicens: Accingere gladio tuo super femur tuum potentissime, ut in hoc per eundem vim aequitatis exerceas. molem iniquitatis potenter destruas et sanctam Dei ecclesiam eiusque fideles propugnes ac protegas nec minus sub fide falsos quam christiani nominis hostes execreris ac dispergas: viduas et pupillos clementer adiuves ac defendas, desolata restaures, restaurata conserves; ulciscaris iniusta, confirmes bene disposita, quatenus haec agendo virtutum triumpho gloriosus iustitiaeque cultor egregius cum mundi salvatore sine fine regnare merearis (Pontif. Rom.). In welch grellem Gegensatz stehen diese vom Glauben und von der Vernunft eingegebenen Mahnungen zur pazifistischen Behauptung: „Waffen gehören ins Museum, aber auch nur ins Museum" (P. S. 54)! Daher mißbilligt der Pazifismus selbst die Kreuzzüge; so edel ihr Zweck auch scheinen mag, sie waren Friedensbruch (S. 60).

Der Krieg, sagt man weiter, ist nur Uebel. Uebel sind die Beweggründe der Kriege; denn die eigentlichen Motive sind allein Herrschsucht, Ländergier, Eigendünkel (P. S. 28). Ferner, die Quelle der der Mut des Soldaten entspringt, ist die trübe Quelle des Menschenhasses, des Neides (S. 57). Als ob der Mut des christlichen Soldaten nicht der Liebe zu dem in seinen höchsten Gütern bedrohten oder in seinen heiligsten Rechten gekränkten Vaterland entkeimte! Und ist etwa Haß des Unrechts gleichbedeutend mit Haß der Person? Mit Augustin bezeichnen auch wir einen aus bloßer Eroberungslust oder Ruhmsucht unternommenen Krieg als grande latrocinium:[1]) aber wie schon angedeutet, gibt es auch gerechte Kriegsmotive. — Uebel sind alle Wirkungen des Kriegs. Die Pazifisten finden nicht Worte genug, die Greuel des Kriegs beweglich zu schildern. Der Krieg entsittlicht; der größte Schaden des Kriegs — es ist die bis ins tiefste verderbte Moral (J. S. 12). Der Krieg, der unvernünftiger ist als der Kannibalismus (P. S. 6 ff.), entmenscht. „Zehn Erdbeben können nicht (?) die Anzahl Menschen vernichten, die dank unserer vorzüglichen Gewehre in einer Schlacht fallen" (S. 67). Durch den Krieg werden die geistigen Interessen sowohl wie die materiellen Güter aufs schwerste und empfindlichste geschädigt. Es läßt sich dem Krieg gar nichts Gutes abgewinnen. Denn auch der Friede, den er herbeiführt, trägt den Keim des nächsten Kriegs in sich wegen des stachelnden Revanche-Gedankens (J. S. 10).

[1]) De civ. Dei l. 4, c. 6.

Wer möchte die Schrecknisse des Kriegs leugnen? Die Bibel stellt ihn unter dem Bild eines schwerttragenden Reiters auf rotem Roß dar (Apoc. 6, 4.): Der Krieg taucht Hand und Fuß in Menschenblut. Aber der Pazifismus übertreibt, verschweigt und schwelgt in Sentimentalität. Selbst ein Anhänger der Idee des ewigen Friedens, W. Kronenberg, räumt ein, daß Beweise, die der bloßen Schädlichkeitsbetrachtung des Kriegs oder der nur sentimentalen Erwägung der kriegerischen Leiden entstammen, nicht durchschlagend sind; ihnen lassen sich zahlreiche Gegenargumente gegenüberstellen.[1]) Uns scheinen die weibischen Klagen des Pazifismus ein Ausfluß der unserer Zeit eigenen Weichlichkeit und Dekadenz zu sein. Im Schatten der Schwerter blüht weder das Paradies, noch glüht in ihm die Hölle.

Schließlich behauptet die pazifistische Wissenschaft: Im Krieg siegt nicht das Recht, sondern die Gewalt. „Die Rechtsidee wird durch einen Gewaltkampf nie gefördert; schon deshalb nicht, weil eine Entscheidung durch den Richter: Krieg immer vom Glücke, d. h. von den stärksten Bataillonen und schnellsten Eisenbahnen abhängt." (J. S. 9; vgl. P. S. 29.) Diese Worte straft die Geschichte Lügen. Nicht außer acht zu lassende Faktoren im Krieg sind Geist, Mut, Tapferkeit, Ausdauer. Gibt es ferner keine göttliche Vorsehung? Auf pazifistischer Seite freilich scheint der Glaube zu bestehen, dadurch, daß beide Lager um einen guten Ausgang der Schlacht beten, würden Gott die Arme gebunden! (J. S. 11.) Sodann, triumphieren etwa im Nichtschlachtengericht immer Unschuld und Recht? Doch abgesehen von all dem, wenn ein Reich in gerechter Selbstverteidigung gegen den Feind sich erhebt, ist dies nicht ein Sieg der Rechtsidee?

Prüfen wir jetzt die Mittel, mit denen der Pazifismus zum Ziel zu gelangen sucht. Er setzt nicht wenig Hoffnung auf Telegraphendrähte, Eisenbahnen, Dampfschiffe . . ., weil so die Völker miteinander verbunden werden (P. S. 42 und 39). Bringt aber das Eisen, bringt die Technik auch die Herzen einander näher? Das Reich der Brüderlichkeit, in dem die Sonne des Friedens nicht untergeht, müßte in diesem Fall schon längst gekommen sein.

Der Patriotismus hält die Waffenehre hoch. Die Friedensbewegung redet daher viel von Internationalismus. Weg mit der Nationaltracht (P. S. 37 f.), nieder der Grenzpfahl (S. 46 ff.)! „Wo man sich nicht fremd fühlt, dort ist man zu Hause. Und wo man zu Hause ist, dort ist die Heimat, das Vaterland" (P. S. 40; vgl. S. 49). Deckt sich diese Sprache nicht mit dem selbstsüchtigen Grundsatz: Ubi bene, ibi patria? Angesichts jener Worte kann man den Beteuerungen der Vaterlandsliebe aus dem Mund der Pazifisten keinen Glauben beimessen. Der Pazifismus lockert die Vaterlandsliebe durch Ueberspannung der Liebe zur Menschheit. Das Denken und Fühlen des Sozialismus und der Loge tritt hier nur zu deutlich hervor.

[1]) Ethische Präludien. München 1905, S. 305—10.

„Man kann den Krieg verhüten, man braucht ihn nur nicht zu wollen“ (P. S. 74 und 67). In der Tat, ein sehr einfaches Mittel. Aber wie, wenn dem bösen Nachbar der Friede nicht gefällt? Dann hat die strittige Sache vor das Völkerschiedsgericht gebracht zu werden, lautet die pazifistische Antwort. Und die Staatenehre und das Volksgewissen werden den Staaten verbieten, sich der gefällten Entscheidung zu widersetzen. Darum ist keine Gefahr, sowie manche fürchten, daß der Schiedsspruch des Gerichts nicht beachtet werden wird (S. 30, vgl. S. 72). Wir finden dieses Vertrauen utopisch.

Um christliche Kreise zu bestechen, ruft der nicht auf christlichen Prinzipien fußende Pazifismus auch das Christentum an. „Das Christentum war imstande, die Völker im Zeitalter der Kreuzzüge zu einen; sollte dasselbe Christentum nicht imstande sein, dieselben Völker zu einen, sich nicht gegenseitig zu bekämpfen? (P. S. 60). Ob diese Frage bejahenden Sinn hat? Ihr geht die Bemerkung voraus, daß es ein viel gewaltigeres Losungswort gibt als das Christentum, es heißt „Kulturwelt“.[1])

Ist es aber nicht gerade die „Kulturwelt“, die von Waffen starrt, die Riesensummen dem Militarismus weiht? Der Hort des Friedens ist das Christentum, dessen Stifter bei seiner Geburt die Engel singen hieß: „Friede auf Erden“, den die Welt nicht zu geben vermag. Das Christentum betet um den Frieden, predigt den Frieden, gibt die Mittel an, die wirksam zum Frieden führen. Die Verwirklichung des christlichen Lebensideals ist der Weg zum Frieden, ist die sicherste Bürgschaft des Friedens; sie ist die unerläßliche Bedingung zur Erfüllung des auf die messianische Zeit sich beziehenden Prophetenwortes: „Umschmieden werden sie ihre Schwerter in Pflugscharen und ihre Lanzen in Sicheln; nicht mehr wird Volk gegen Volk das Schwert zücken, nicht mehr werden sie sich üben zum Krieg.“ (Is 2, 4[2]) Weil das Christentum den Frieden liebt, sucht und will, gestattet die christliche Moral den Krieg aus gerechter Ursache erst dann, wenn die ernstlich unternommenen Versuche, auf friedliche Weise einen Ausgleich herbeizuführen, gescheitert sind. Daher

[1]) Zur Charakterisierung des pazifistischen Jugendbuchs, zu dem B. von Suttner das Vorwort geschrieben, mögen noch folgende Bemerkungen dienen. Giordano Bruno wird unter die Märtyrer gerechnet (S. 56). S. 67 schließt der Verfasser: „Da gibts Leute, die sagen, so ein Krieg ist wohltätig und nützlich. Dann müßten es die Erdbeben und Ueberschwemmungen auch sein. Auf so einen Unsinn gibt es eigentlich keine Antwort.“ Spottet das Buch seiner selbst? Das Sprichwort: „Mit dem Hut in der Hand kommst du durch das ganze Land“ wird geistvoll dahin variiert: „Mit einem Frack und Geld kommst du durch die ganze Welt“ (S. 38). Der Autor hat eine hoffnungsvolle Jugend vor sich; er fragt sie: „Was würden wir sagen, wenn ein Schutzmann, der uns ins Gefängnis führte, weil wir etwas angestellt haben, unseren Aufenthalt im Gefängnis dazu benützte, um sich unserer Habseligkeiten zu bemächtigen?“ (S. 17). Ein anderes Mal läßt er seine Friedensengel gottsjämmerlich schimpfen. (S. 19). — [2]) Vgl. Ps. 45, 10, wo gleichfalls das Ideal des Messiasreichs geschildert wird.

ist vom christlichen Standpunkt die Errichtung eines internationalen Schiedsgerichts zur Schlichtung zwischen den Staaten ausgebrochener Streitigkeiten[1]) nur freudig zu begrüßen. Der Apostolische Stuhl selber, den man von den Haager Friedenskonferenzen ausschloß, hat ja schon zu wiederholten Malen das Schiedsrichteramt segensreich ausgeübt. Nie jedoch wird das Christentum sich dazu erniedrigen, ein Geschlecht heranzuziehen, das feige seine heiligsten Rechte preisgibt, das nicht Gut und Blut im Ernstfall opfert für Gott und Vaterland, pro aris et focis. Der moderne Pazifismus muß in christliche Bahnen gelenkt werden: Justitia christiana fundamentum pacis.

— —

Die Freimaurerei.

Von Josef Pfeneberger in Linz.

Die Freimaurerei, was ist sie? Woher stammt sie? Wonach strebt sie? Die wenigsten wissen es. Aber das eine wissen alle, daß sie eine ungeheure Bedeutung, einen ungeahnten Einfluß besitzt. Nur selten und ganz wenig ist der dichte, dunkle Schleier gelüftet worden, der diesen Riesengeheimbund deckt. Und die Bilder, die man dabei gewann, sind meist verschwommen, unklar, übertrieben, entstellt und verzerrt.

Umso interessanter und wertvoller ist daher eine soeben erschienene Studie über die Freimaurerei aus der Feder eines gewissen J. U. Dr. Hugo Walther[2]) (Pseudonym?), in der Wesen und Wirken der Loge quellenmäßig nach authentischen maurerischen Dokumenten und Publikationen, die jedesmal genau zitiert sind, beleuchtet werden.

Es sei gestattet, in kurzen Zügen eine bedeutend verkleinerte Kopie des Waltherschen Werkes hier zu zeichnen.

Die Freimaurerei ist nach maurerischen Definitionen eine Kirche, die Gegenkirche, der Gegenkatholizismus, die andere Kirche, die Kirche der Häresie, die Kirche des freien Gedankens, im Gegensatz zur katholischen, der typischen, der ersten, der Kirche des Dogmatismus und der Orthodoxie. Sie duldet keine Unterscheidung der Nation, der Rasse, des Glaubens, der Meinung, des Vermögens, des Ranges oder der sozialen Stellung.

In drei Systemen umspannt sie die ganze Welt. Das anglogermanische System ist für die protestantischen Länder bestimmt und schließt aus den Logen jede profane Kontroverse aus, läßt demnach den „Orden" mehr als einen Geselligkeits- und wechselseitigen Hilfsverein erscheinen. Warum, das erfahren wir aus zahlreichen Bekenntnissen der Brüder. Es besteht nämlich zwischen Frei

[1]) Vgl. Die interparlamentarische Union, ihr Werk, ihre gegenwärtige Organisation. Brüssel, Leipzig 1910. Aus diesem Schriftchen ersieht man, auf welche Schwierigkeit die Sache stoßt. — [2]) Die Freimaurerei. Ein Beitrag zur Geschichte der politischen Geheimbünde von J. U. Dr. Hugo Walther. Wien 1910. Kommissionsverlag von Josef Roller & Comp., III., Seidlgasse 8. Preis 5 Kronen.

maurern, Protestanten und Juden „Das Band eines gemeinsamen Hasses, einer gemeinsamen Gefahr". „Verderben wir es also weder mit den Protestanten noch mit den Juden, welche von uns nichts anderes verlangen, als das, was wir die Katholiken an zunehmen zwingen: die Freiheit im gemeinsamen Rechte. Der Feind, der uns gegenübersteht, die katholische Kirche, ist vollkommen hin reichend, um an ihr unsere Kampflust zu kühlen." Das ist die Parole, die wörtlich im Freimaurerblatte „Acacia" in Paris Nr. 62, Februar 1908, S. 81—92 ausgegeben wurde.

In protestantischen Ländern, wie in England und Deutschland, haben die Maurer demnach ein leichtes Spiel, „da sie keine Ueber griffe des Katholizismus auf weltlich-bürgerlichem Gebiete zu be kämpfen haben und sich ohne Schaden darauf beschränken können, an der Befreiung der Geister von Vorurteilen und Dogmen zu arbeiten und sich mit Philosophie und Erziehung zu befassen", wie sich ein maurerisches Jahrbuch ausgedrückt hat.

Das zweite System ist für katholische Länder berechnet und nach dem Vorbild des berüchtigten Großorients von Frankreich reguliert. Hier ist das Hauptziel die politische, religiöse und soziale Zerstörungsarbeit. Hier ist die Freimaurerei ein aus gesprochener Kampfverein, der vor keinem Mittel zurückscheut, denn „die katholische Kirche ist die notwendige Feindin der Freimaurerei, zwischen ihnen herrscht vollster Gegensatz", erklärt der gelehrte Bruder Hiram in der „Acacia".

In katholischen Ländern gilt es vor allem „Altar, Thron und Armee, das sind die drei Verabscheuungswürdigen," langsam zu schwächen, zu stürzen und zu vernichten. Hier heißt es die höchsten, einflußreichsten Aemter und Stellen mit Maurern zu besetzen und die Regierung um jeden Preis für die maurerischen Interessen zu gewinnen oder durch innere Schwierigkeiten, künstlich hervorgerufene Gärungen, gewaltsam inszenierte Volksbewegungen zum Falle zu bringen. Hier ist mit einem Wort das französische System, das sich, wie Bruder Hiram konstatiert, gut bewährt hat, in Anwendung zu bringen, d. h. auf Trennung von Kirche und Staat, auf die Laienrepublik, auf die Konfiskation der Kirchengüter, auf religions lose Schule und Familie zu dringen.

Eine besondere Hoffnung im Kampfe gegen den Katholizismus setzt die Freimaurerei auf den Modernismus. „Die Freimaurerei ist heute in offenem Kampfe mit der katholischen Kirche", ruft Bruder Hiram triumphierend aus. „Aber welche Taktik sollen wir dabei anwenden? Sollen wir die Katholiken töten, peinigen, einsperren, ihre Güter konfiszieren? Wir brächten es nicht übers Herz! (?) Seht diese einst so stolze Kirche in sich selbst zerfallen! Seht den dogmatischen Kampf zwischen Antiquisten und Modernisten! Noch hält sie der gemeinsame Feind, die Freimaurerei, zusammen. Aber bald wird der Haß der feindlichen Brüder stärker sein als das Gefühl

der Solidarität. Schon rufen sie uns, schon senden sie uns ihre Bücher, morgen werden die Modernisten die Gastfreundschaft der „Acacia“ in Anspruch nehmen, um ihren Kampf auszufechten.“

Das inzwischen erschienene neueste Motu proprio des heiligen Vaters gegen den Modernismus bestätigt leider nur allzu deutlich, daß sich Hiram keiner Uebertreibungen schuldig gemacht hat.

Ein eigenes (3.) System haben endlich die belgischen Maurer, nämlich eine Kombination der zwei vorher besprochenen Systeme, weil es in Belgien, das eine katholische Regierung hat, unter der sich, wenn den Behauptungen der Brüder zu glauben ist, die Freimaurerei übrigens sehr wohl befindet, dennoch doppelter Anstrengungen und erhöhter Klugheit bedarf, um den maurerischen Gedanken zum Siege zu führen.

Ganz charakteristisch ist, daß die Freimaurerei in allen Ländern anfangs namentlich vom Adel gefördert wird, dann aber regelmäßig in ein demokratisches Geleise gerät, in dem es in rasendem Tempo abwärts geht bis zur Revolution und zum Anarchismus. Nicht minder bemerkenswert bleibt ferner die Tatsache, daß sich die Freimaurerei überall die „profanen“ sozialistischen, liberalen, radikalen, politischen Blätter dienstbar zu machen versteht. Ebenso bedeutungsvoll ist endlich noch, daß die Juden die maurerische Bewegung allenthalben mit schweren Geldsummen unterstützen.

Der Organisationsmodus der Freimaurerei ist der denkbar straffste und strammste. Ein sklavischer Gehorsam bindet die Brüder an ihre Oberbehörden. Der Maurer muß in allererster Linie Bruder sein und dann erst Beamter, Lehrer, Offizier, Pastor usw. Die strengsten Schwüre zwingen zu schweren finanziellen Opfern und zu harten Pflichten im Dienste des Geheimbundes. Jedem Bruder ist das eidliche Siegel der absolutesten Verschwiegenheit auf die Lippen gedrückt und der Austritt aus der Loge fast zur moralischen Unmöglichkeit gemacht. Nur ganz Vertrauenswürdige, die mit der katholischen Kirche wenigstens innerlich gebrochen haben und im Hasse gegen Rom ganz zuverlässig sind, können überhaupt Aufnahme finden. „Wenn ich je meinen Eid breche, möge mein Herz herausgeschnitten, mein Leib verbrannt und meine Asche in alle Winde verstreut werden, daß meiner keine Erinnerung mehr sei unter den Maurern!“ lautet nach dem Rituale der drei ersten symbolischen Grade der Schottischen Freimaurerei (S. 32) die Formel des Geselleneides, der nach dem Lehrlingseid abgelegt werden muß.

Das „Internationale Bureau für maurerische Beziehungen“ in Neuenburg in der Schweiz ist die Zentralstelle, die berufen ist, die brüderlichen Bande zu befestigen und die maurerischen Körperschaften des ganzen Erdkreises in stetem und innigem Kontakt zu erhalten. Esperanto Framasona ist die freimaurerische Weltsprache. Außerdem haben sie eine Anzahl eigener Hieroglyphen und Chiffern-

schriften, die oft mitten in einem Artikel, der ohnedies nur für die Mitglieder bestimmten Vereinsorgane zur Anwendung kommen. Walther ist es gelungen, 15 solcher Geheimschriften kennen zu lernen.

130 Zeitschriften und verschiedene Jahrbücher, bei deren Herausgabe und Versendung die außerordentlichsten Vorsichtsmaßregeln angewendet werden, um ja das maurerische Geheimnis sicher zu wahren, sorgen für eine beständige Befeuerung und Verbreitung der freimaurerischen Ideen.

Im Mittelstande — Mittellose können nicht Mitglieder der Loge werden — in den höchsten Kreisen der Intelligenz, sowie der Geburts- und Geldaristokratie, kurz in allen Klassen und Berufen der Besitzenden haben die Brüder vom Schurz und der Kelle ungezählte Verbündete, die alle einen Eid geschworen haben, die katholische Kirche, speziell das Papsttum, das, wie Bruder Chiossone sagt, „noch heute wie ein Krebsübel an der moralischen und der politischen Organisation Italiens frißt", in den Grund zu bohren. Die „freimaurerische Statistik", die Dr. Walther diesbezüglich publiziert, bietet sehr viel Stoff zum Denken. Sogar ins Militär vermochte die Freimaurerei schon einzudringen. Hier muß sie naturgemäß die bedenklichsten und gefährlichsten Folgen haben. Die maurerischen Soldaten und Offiziere haben im Kriege das sogenannte „Notsignal". „Man sah," schreibt die maurerische Revue „Globe" (Band III. S. 446), „auf den Schlachtfeldern Kämpfende sich ein Zeichen geben . . , die Waffen wegwerfen und sich küssen; aus Feinden, die sie gewesen, wurden sie augenblicklich Freunde und Brüder, eingedenk der Eide, die sie geschworen."

In bezug auf die österreichische Armee bemerkt Dr. Walther in sehr beachtenswerter Weise: „Freiherr von Schönaich erlaubte den k. k. Offizieren, den Esperantistenvereinen beizutreten. Dadurch wurde es denselben ermöglicht, ungehindert Beziehungen zur Freimaurerei anknüpfen zu können."

So steht die Freimaurerei vor unseren Augen: groß, gewaltig, gefährlich wie keine andere politische Vereinigung. Wer es nicht glauben wollte, müßte die Großmacht, ja die Weltmacht der Freimaurerei an ihren Früchten erkennen. Wir können hier nur auszugsweise andeuten, was Walther an der Hand freimaurerischer Dokumente eingehend nachweist.

In England hatte die Freimaurerei die Hauptschuld am Sturz des legitimen Königtums, der katholischen Dynastie Stuart und an all den damit verbundenen langwierigen und grausamen Kriegen, welche der katholischen Kirche so großen Schaden brachten. Heute ist die englische Loge, da sie ein nicht zu unterschätzender Machtfaktor der Regierung ist, sehr wohl in der Lage, die deutschen und österreichischen Interessen wesentlich zu schädigen.

In Frankreich rechnet es sich die Freimaurerei bis zum heutigen Tage als Ehre an, die französische Revolution vor

bereitet und herbeigeführt zu haben. „Es waren maurerische Mitglieder der Nationalversammlung, welche zuerst den bretonischen Klub, dann die Gesellschaft der Freunde der Konstitution und später den Jakobiner-Klub gründeten", gestehen die Brüder mit stolzer Genugtuung. Die blutigen Straßenkämpfe unter Karl X., die Februarrevolution unter Louis Philipp, der Sturz des zweiten Kaiserreichs, der Kommune-Aufstand vom Jahre 1871, die vollständige Trennung der Kirche vom Staat, das alles ist namentlich der Initiative und Tatkraft der Loge zuzuschreiben. Nebenher besorgte die französische Maurerei, besonders unter dem gewaltigen Korsen, auch noch die eifrige Verbreitung der republikanischen und kirchenfeindlichen Ideen im Ausland. So heißt es einmal in der „Acacia": „Die Regimentslogen der Großen Armee haben zur vollkommenen Umwandlung Europas im XIX. Jahrhundert wesentlich beigetragen. Wenn im Laufe jener Kriege, die Napoleons Ehrgeiz oder Englands Haß provozierten, ein mit einer Loge versehenes Regiment oder Bataillon auf einige Wochen eine Stadt Oesterreichs, Deutschlands, Italiens, Spaniens oder Portugals besetzte, installierte sich die Loge. Sodann wurden die Liberalen der Stadt sowie alle jene aufgesucht, welche die Revolution begeistert hatte. Sie erhielten das Licht oder wurden in höhere Grade befördert. Und wenn dann die Militärloge mit ihrem Regiment abzog, ließ sie hinter sich eine geheime Loge, deren Mitglieder in den Lehren der Revolution unterrichtet worden waren." Daß die Loge an dem gegenwärtigen Kulturkampf und Kirchenraub in Frankreich den Löwenanteil hat, geben die Brüder gleichfalls gerne zu. Mit einer kurzen Besprechung des schändlichen „Zettelskandales" vom Jahre 1904, der ein grelles Licht auf die ganz ehrlosen und perfiden Versuche der Loge wirft, durch die niedrigste Denunziation die Freimaurerei in die Armee einzunisten, schließt Walther das Kapitel über die „Geschichte der französischen Freimaurerei".

In Italien nehmen die Brüder offen das „Verdienst" für sich in Anspruch, daß die revolutionären Unternehmungen, welche seit 1821 stattfanden und alle grausam unterdrückt wurden, „das Werk der Maurer" waren.

Mazzini und Garibaldi, die Haupträdelsführer in den Kriegen und Revolutionen von 1859 bis 1866 waren Großmeister der Loge. „Von 1866 bis 1870 hat die Maurerei den Kampf vorbereitet und organisiert. Sie drängte die Regierung, Rom zu besetzen und die weltliche Macht des Papstes, das letzte Hindernis für die Einigung Italiens, zu beseitigen", bekennt Bruder Chiossone. „Dem Papste wurde seine Königskrone allerdings entrissen, aber die internationale Diplomatie ließ ihm seine ganze geistige Macht und ermöglichte ihm so, die Gewissen zu knechten und zu unterdrücken", klagt der gleiche Bruder. Bruder Ulisse Bacci, 33. Grad, schilderte die Ziele der heutigen Freimaurerei in Italien mit den kräftigen

Worten: „Entfernen wir jeden reaktionären Einfluß aus allen gesetzlichen Einrichtungen, unsere Schulen, unsere Sitten, unsere Gesetze selbst müssen ihrem innersten Wesen nach vollständig weltlich werden. Die Volksschulen müssen unter der ausschließlichen Verwaltung und unter der Verantwortung der Regierung stehen. Kein Religionsunterricht! Gewissensfreiheit! Wir müssen Bürger und nicht Betbrüder erziehen. Wir erklären die Liebe für das einzige Sakrament in der Ehe. Wir wollen, daß die Zivilehe der religiösen vorangehe, und als natürliche Folge fordern wir die Trennbarkeit der Ehe ... Die Kirchen sollen selbst die Kosten des Kultus tragen. Wir wollen die Abschaffung der päpstlichen Garantien ... Und wir werden dieses Programm vollständig durchführen."

Der jetzige Bürgermeister von Rom, der Jude Nathan, ist Freimaurer und „hochverdienter" Großmeister a. D. Unter seinem Vorsitz hat der römische Gemeinderat bereits am 11. Juli 1908 fast einstimmig die Abschaffung des Religionsunterrichtes in allen der Stadt unterstehenden Lehranstalten beschlossen. Weiters sei hier daran erinnert, daß Nathan durch seine bekannte freche und herausfordernde Rede gegen den Papst am 20. September 1910 bereits auch die Frage des päpstlichen Garantiegesetzes aufgerollt hat. Die Loge geht also sehr planmäßig und zielbewußt vor.

Von Spanien sind ja die Greuel von Barcelona, der blutbefleckte Name Ferrer noch in allzu lebhafter Erinnerung, als daß darüber noch länger gesprochen werden müßte. Der ganze wüste Aufstand wurde von den Freimaurern inszeniert, Ferrer war ja selber ein Mitglied der Loge. Man will die katholische Dynastie in Spanien unbedingt stürzen und die Republik proklamieren.

Der portugiesische Bruder Magalhaes Lima, 33. Grad, hat bereits am 19. November 1907 das Thema behandelt: „Portugal, Niedergang der Monarchie, Notwendigkeit des republikanischen Regimes. Die Errichtung der Republik."

Am 25. Dezember 1907 publizierte der bekannte Abbé Tourmentin in Paris, der den Freimaurern schon manch bösen Streich gespielt hat, diese sensationellen Nachrichten über Limas Vortrag und schloß mit den Worten: „Der König könnte sich noch retten, wenn er in seinem Reiche augenblicklich die Freimaurerei und die geheimen Gesellschaften untersagte; doch ist es sehr zu befürchten, daß in kürzerer oder längerer Zeit Don Carlos entsetzt, vertrieben oder hingerichtet wird, was ein neuer Beweis sein wird für die Macht der Brüder."

Als bald darauf (1. Februar 1908) der König und der Kronprinz wirklich einem schrecklichen Attentat zum Opfer fielen, klagte Tourmentin die Brüder öffentlich des Königsmordes an, ohne daß diese auch nur im geringsten auf diesen Vorwurf reagierten. Seit 4. Oktober 1910 haben wir in Portugal bereits die Republik, eine

grelle Illustration für die Aktualität und Richtigkeit der Walthers chen Darstellung.

Die jungtürkische Bewegung, die Absetzung Abdul Hamids und alle Massenhinrichtungen der Anhänger des alten Regimes sind ein weiterer „Erfolg" der Loge. Es ist äußerst interessant zu lesen, wie die Logenblätter bereits seit 1900 genau alles diktierten, was zu geschehen habe. „Die jungtürkische oder Reformistenpartei im ottomanischen Reiche, welche zahlreiche Prinzen des kaiserlichen Hauses unter ihren Mitgliedern zählt, besteht ausschließlich aus Freimaurern", triumphiert die „Acacia". Ja, der Großorient von Italien hatte sogar versprochen, im Bedarfsfalle die italienische Botschaft intervenieren zu lassen, damit die Brüder in ihren Geheimsitzungen von der alten Regierung nicht gestört werden könnten. Die Freimaurerei ist also dermalen im ottomanischen Reiche am Ruder und man kann sicher sein, daß die Jungtürken, wenn sie sich einmal stark genug wissen, mit den Verfolgungen der verhaßten katholischen Missionen keinen Augenblick mehr zögern werden.

In Deutschland steht die Freimaurerei, wie bekannt, unter dem Protektorate des kaiserlichen Hauses. Protektor der drei altpreußischen Großlogen ist Prinz Friedrich Leopold von Preußen, die Darmstädter Großloge hat den Landesherrn selbst zum Protektor. Auf dem Berliner Großlogen-Tage vom Jahre 1909 wurde der Antrag, die freundschaftlichen Beziehungen zum Großorient von Frankreich wieder aufzunehmen, mit Stimmenmehrheit angenommen. Man weiß, was dies bedeutet. Trotzdem findet die „Kölnische Volkszeitung" in der deutschen Freimaurerei nichts als eine unschuldsvolle, ja lobenswerte Spielerei. Dies benützt der maurerische „Herold", um die deutschen Brüder zum tödlichen Hasse gegen den Ultramontanismus aufzuhetzen. Walther schließt mit Recht: „So lange ein kraftvoller Herrscher wie Wilhelm II. mit fester Hand das Zepter hält, wird es kaum zu einer größeren Umsturzbewegung kommen. Sollte aber einmal in dieser Hinsicht eine Aenderung erfolgen, so wird sich zeigen, ob die Freimaurerei Deutschlands wirklich nichts anderes ist, wie eine harmlose Spielerei." Die jüngste blutige Straßenrevolution in Berlin ist übrigens als Wetterleuchten eines nahenden inneren Sturmes vielleicht auch nicht zu unterschätzen.

„In Oesterreich-Ungarn lebt und regiert das freimaurerische Prinzip so kräftig, wie gerade dermalen vielleicht nirgends auf der Welt", behauptet der angesehene Wiener Bruder Herr Oskar Erstling im „Zirkel" vom 13. Dezember 1908. In Ungarn feiert die Maurerei direkte Orgien. Sie hatte bei dem unglückseligen Ausgleich vom Jahre 1867, der uns den verhängnisvollen Dualismus gebracht hat, am meisten die Hand im Spiele. Sie war die geistige Urheberin der ungarischen Zwitter, sie gilt als die treueste und geschickteste Schülerin des französischen Orients und hat, wie in Freimaurerblättern offen zugestanden wird, „den Kampf gegen den Klerikalismus,

die Einziehung der Kirchengüter, die freie, religionslose Volksschule" auf ihre Fahne geschrieben. Die frechsten Vaterlandsverräter und Empörer Türr, Kossuth usw. waren durchgehend führende Glieder der Loge, die bis zum heutigen Tage der Hauptherd der antiösterreichischen Bewegung ist. Wie innig die Beziehungen zwischen der ungarischen Regierung und der Loge auch dermalen noch sind, geht daraus hervor, daß Bruder Moritz Gelléri, der Leiter des „Orient", der im Jahre 1909 sein 40jähriges Schriftstellerjubiläum feierte, den Orden der Eisernen Krone III. Klasse erhielt. In der österreichischen Reichshälfte ist die Loge gesetzlich scheinbar verboten, trotzdem existieren in Wien 11 Logen und im übrigen Oesterreich noch ungefähr 15 reguläre maurerische Vereine, Logen und Kränzchen, zumeist unter dem Deckmantel der Humanität. So unterhält die älteste Wiener Loge, der Verein „Humanitas", zwei Kinderasyle in Kahlenbergerdorf und Saubersdorf, wo zusammen 77 Kinder nach den Grundsätzen „der königlichen Kunst" erzogen werden. Diese Asyle verfügten am 31. Dezember 1909 über ein Vermögen von 261.330 Kronen 23 Heller. Zu den von Freimaurern gegründeten oder geleiteten Wiener humanitären Vereinen gehören ferner: der „Philanthropische Verein", das „Heim für obdachlose Familien", der „Verein zur Förderung des Handwerks", „die Kaiser Franz Josef-Jubiläumsstiftung für Volkswohnungen", der „Verein zur Ausspeisung hungernder Schulkinder" und dergleichen mehr. Wie sehr die „Neue Freie Presse" mit der Loge sympathisiert und deren Interessen vertritt, hat ja P. Kolb in seiner Innsbrucker Katholikentagsrede glänzend nachgewiesen und erhellt auch daraus, daß der portugiesische Republikaner und Freimaurerführer Joao Chagas zu den geschätztesten Mitarbeitern dieses Blattes zählt.

Aus dieser flüchtigen Skizze mag man ersehen, welch reichhaltiges und interessantes Material das Buch Walthers enthält. Möge es nicht bloß gelesen und studiert, sondern auch als ernster Mahnruf zur rechtzeitigen und energischen Abwehr beachtet werden. Wir Katholiken haben noch viel zu lernen und zu leisten.

Das neue Dekret über die bischöfliche visitatio liminum und den Diözesanbericht bei der römischen Konsistorial-Kongregation.

Von Dr. Georg Schmid, f.-b. geistl. Rat und Dekan.

Die Acta Apostolicae Sedis brachten heuer in Nr. 1 ein neues Dekret betreffend die visitatio liminum von Seite der Bischöfe und ihre Relationen an den Heiligen Stuhl über den Stand ihrer Diözesen zur Veröffentlichung. In diesem Dekret wird ausdrücklich bemerkt, daß dasselbe ein Werk der römischen Kommission zur Ab-

fassung des neuen Codex juris canonici ist und somit mehr oder weniger eine Partie desselben bilden wird.

Nachdem es nun auch Aufgabe der „Quartalschrift" sein dürfte, ihre Leser über so bedeutende Neuerscheinungen im Laufenden zu erhalten, so erlauben wir uns im folgenden Aufsatze uns kurz über dieses neue Dekret zu verbreiten.

Das erste historische Zeugnis über die visitatio finden wir in den Akten der Synode zu Sardika vom Jahre 344, wo diese visitatio als eine sehr nützliche und passende Verpflichtung bezeichnet wird (Harduin, Act. concil. I. 653). Avitus von Vienne schrieb an Leo im 5. Jahrhundert, daß ein Kirchengesetz bestehe, nach welchem man dem Papste über alles berichten müsse, was in den einzelnen Kirchen vorgehe. Seit jener Zeit haben sich mehrere Päpste mit dieser Sache beschäftigt, z. B. Gregor der Große, Gregor IX., Paschal II., Innozenz III., Alexander IV. u. a. Es war also nur eine Neuordnung einer alten Disziplin, wenn Sixtus V. durch die Const. Rom. Pontifex vom 20. Dezember 1585 den Grund zum bis heuer bestehenden, diesbezüglichen Rechte legte. Eine weitere Ausbildung erlangte diese Konstitution durch Benedikt XIII. und Benedikt XIV. Benedikt XIII. gab im Jahre 1725 eine Instruktion zur Abfassung der bischöflichen Relationen in der „Instructio S. Congr. Concilii Summus Pontifex Sixtus" heraus. Der Umstand, daß die bischöflichen Relationen infolge des Mangels einer solchen Instruktion in manchen Stücken Ueberflüssiges brachten, in anderer Beziehung aber mangelhaft waren oder sich gar ausschwiegen, hatte die Herausgabe einer derartigen Instruktion notwendig gemacht. Manche Autoren nennen als Verfasser derselben den berühmten Kanonisten Fagnani. Indes nennt sich Benedikt XIV. in seinem klassischen Werke „De Synodo Dioecesana" selbst als Verfasser (II. p. 234): „Nobis, qui tunc in minoribus constituti eramus, ea cura commissa est, ut instructionem ipsam efformaremus."

Benedikt XIV. blieb, als er nachträglich Papst geworden war, dieser seiner alten Liebe treu. Er vervollständigte die alte Gesetzgebung durch seine Konstitution „Quod Sancta" vom 23. November 1740, in welcher er unter anderm diese Disziplin auch auf die praelati nullius cum territorio separato ausdehnte. Einen Monat darauf (15. Dezember 1740) publizierte er eine Eidesformel (Bull. Ben. XIV. t. I. p. 19), womit die Bischöfe bei ihrer Konsekration die visitatio liminum zu versprechen hatten. Zur Prüfung der Relationen wurde an der Konzilskongregation eine eigene Abteilung „super statu ecclesiarum" geschaffen. Damit war die Gesetzgebung über diesen Punkt bis heuer abgeschlossen.

Benedikt XIV. handelt aber auch in seinem Privatwerke „De Synodo Dioecesana" durch volle 273 Seiten über diese Relationen, indem er die schwierigsten Kasus herausgreift und sie in seiner musterhaften Weise bespricht. Es wäre verlockend, einiges daraus zu

bringen. Manche Partien illustrieren die Art und Weise der bischöflichen Relationen sehr anschaulich. Jedoch würde dadurch der Umfang dieses Aufsatzes allzusehr ausgedehnt.

Wir gehen deshalb nach dieser kurzen historischen Einleitung (Näheres bei Wernz, II. Nr. 760, Kirchenlexikon visit. lim. u. a.) zur Behandlung unseres eigentlichen Gegenstandes über. Wir behandeln: I. Das Allgemeine über die visitatio liminum. II. Das Nähere über die zu erstattende Relation.

I. Allgemeines über die visitatio liminum.

Der dreifache Zweck dieser visitatio bleibt natürlich unverändert. Er zielt dahin, daß diese visitatio sein soll: a) Eine Pilgerfahrt zu den Gräbern der Apostelfürsten. b) Eine persönliche Ehrfurchtsbezeugung gegen den Papst. c) Eine mündliche und schriftliche Information Roms über den Stand der Diözese. Nach der Const. Rom. Pont. von Sixtus V. war der Zeitraum zwischen den einzelnen Visitationen je nach Entfernung der Diözesen mehrfach gegliedert. Die Bischöfe Italiens, Dalmatiens und Griechenlands sollten alle drei Jahre in Rom erscheinen, während jene von Deutschland, Frankreich, Spanien, Portugal, Oesterreich, Belgien und Großbritannien (citra mare germanicum et Balticum ac omnium insularum maris mediterranei) für alle vier Jahre verpflichtet waren. Den Bischöfen des übrigen Europa und Nordafrikas (et insularum maris oceani septemtrionalis et occidentalis) war ein Zeitraum von fünf Jahren und für die restliche Erde einer von zehn Jahren festgesetzt.

Nach dem neuen Dekrete ist nur mehr ein Unterschied gemacht zwischen den Bischöfen Europas und Außereuropas. Sämtliche Bischöfe Europas müssen alle fünf Jahre die visitatio liminum machen und die schriftliche Relation erstatten. Jene außer Europa haben zwar die Relation schriftlich auch alle fünf Jahre einzusenden, die persönliche visitatio liminum aber brauchen sie nur alle zehn Jahre zu machen.

Die Frage, ob die Koadjutoren und die Titularbischöfe diese Visitation auch machen müssen, ist im neuen Dekrete dahin gelöst: Letztere sind von dieser Pflicht enthoben (omnibus, quibus dioecesani regiminis onus incumbit), erstere sind nur als Vertreter des Coadjutus durch dessen eventuell spezialer Mandat dazu verbunden (cf. Aichner, § 102, Anm. 4). Die Praefecti Apostolici berührt das Dekret nicht. Sie haben sich an die Vorschriften der Propaganda zu halten, die bisher ihnen per viam dispensationis keine allgemeine bezügliche Pflicht auferlegte, indem sie ihnen gestattet, die visitatio durch einen procurator, der sich auch in Rom befinden kann, zu machen (Wernz, II. 760, Anm. 172). Die gleiche Behandlung aller Bischöfe Europas hat wohl ihren Grund in den heutigen Verkehrsverhältnissen. Ob jemand mit dem Eilzuge einen Tag länger fährt oder nicht, macht nicht mehr viel aus. Die Anordnung für die außer-

europäischen Bischöfe dürfte vielleicht ihr Vorbild in jenem Beschluß des III. Provinzialkonzils von Baltimore (tit. II. n. 14) haben, durch welchen sich die Bischöfe Nordamerikas gleichsam selbst die Pflicht auferlegten, außer dem vorgeschriebenen zehnjährigen Besuche, alle fünf Jahre noch einen schriftlichen Bericht nach Rom zu erstatten.

Diese festgesetzten Zeiträume waren bisher fortlaufend, das ist nach Ablauf von je drei, vier, fünf 2c. Jahren war die visitatio zu machen, mochte inzwischen auch ein neuer Bischof gekommen sein und derselbe vielleicht auch erst ein halbes Jahr im Amte sein. Die diesbezügliche Kontroverse wurde durch eine von Papst Pius IX. approbierte Entscheidung der Propaganda vom 1. Juni 1877 abgeschlossen. Jedoch konnte ein Bischof, der eben erst das Amt angetreten hatte und darum seine Diözese noch nicht kannte, um Verschiebung des Termines ansuchen. Der erste Anfangspunkt, von dem aus zu zählen war, war bisher für alle Bischöfe der gleiche, nämlich das Jahr, in dem die Konstitution Sixtus V. erschienen war, das ist das Jahr 1584. Auf diese Weise mußten die Relationen der verschiedenen Länder oft ineinander fallen. Ein gleichmäßiger Einlauf war ausgeschlossen. In dem neuen Dekrete wird zwar diese bisherige Praxis des Fortlaufens der Zeiträume im wesentlichen beibehalten, jedoch der Ausgangspunkt, von dem die Distanzen der Relationen laufen, wird verschieden festgesetzt. Die italienischen Bischöfe (mit Einschluß von Malta) beginnen ihr Quinquennium mit dem Jahre 1911, die Bischöfe von Frankreich, Spanien, Portugal, England, Schottland, Irland, Belgien und Holland kommen im Jahre 1912 daran, jene von Deutschland, Oesterreich und dem übrigen Europa im Jahre 1913. Amerika bringt seine schriftlichen Berichte im Jahre 1914, im Jahre 1915 folgen die restlichen Länder. Die zwei letzteren Jahrgänge brauchen aber den persönlichen Besuch erst im Jahre 1919, resp. 1920 nachzutragen.

So verteilen sich die Relationen und wird ein regelmäßigerer Einlauf erzielt. Jenen, die in den Jahren 1911 und 1912 die Berichte zu erstatten hätten, wird derselbe erlassen, wenn sie bereits im Jahre 1909 nach der alten Ordnung Relation erstattet hatten. Für das laufende Jahr entfällt überhaupt jede Berichterstattung. Wäre ein Bischof eben erst (zwei Jahre) in sein Amt eingetreten, so könnte er in Hinkunft die Erlaubnis erhalten, daß ihm die Berichterstattung für dieses Mal ganz erlassen werde. Eine Verschiebung aber ist nicht mehr statthaft, damit keine Verwirrung entstehe. Bisher konnte der Bischof den Bericht durch einen anderen passenden Priester in der Diözese anfertigen lassen. Von nun an braucht es hiezu einer speziellen Erlaubnis von Rom. Denselben durch einen Priester in Rom selbst, z. B. durch den dortigen Agenten anfertigen zu lassen, geht nicht mehr an.

Neu ist auch die Anordnung, daß der Bericht von einem der Mitvisitatoren mitgefertigt sein muß, und zwar von einem, der

ein guter Kenner der Diözese ist. Die Relation ist in lateinischer Sprache an die Konsistorial-Kongregation, nicht mehr an eine Unterabteilung der Konzilskongregation zu richten. Alle jene, die zur Kenntnis der Relation kommen, sind zum strengen Stillschweigen verpflichtet, außer es handelte sich um rein theoretische Rechtsfragen.

II. Das Nähere über die zu erstattende Relation.

Indem wir uns im folgenden mit dem zweiten Teile des Dekrets, mit der Anleitung zur Abfassung der Relationen beschäftigen, bemerken wir, daß wir uns mit einer allgemeinen Charakterisierung derselben und mit einem kurzen Hinweise auf das, was für die Leser interessant sein könnte, begnügen. Wer diese Instruktion genau kennen will, kann sie ja selbst in den Act. Ap. Sed. 1910, 1., p. 13 nachlesen.

Wir haben auch die alte Instruktion vom Jahre 1725 zum Vergleiche herangezogen. Die neue Anleitung ist ungleich weitläufiger, sie ist wenigstens dreimal so lang wie die frühere. Jene teilte sich in neun Kapitel, diese in sechzehn. Von den Kapiteln der früheren Instruktion entfiel nur das letzte, in welchem es sich um Vorbringung der Postulate der Bischöfe handelt. Es scheint, daß dieses Kapitel die Erledigung der Berichte erschwerte. Wenigstens verbreitet sich Benedikt XIV. in seinem Buche „De Syn. dioeces." über dieses Kapitel länger als über alle anderen zusammen, nämlich durch 168 Seiten hindurch. Die restlichen acht Kapitel der alten Instruktion behandeln folgendes: 1. Allgemeines. Statistische Daten über den Materialstand der Diözese. 2. Der Bischof. 3. Der Säkularklerus. 4. Der Regularklerus. 5. Die Klosterfrauen. 6. Das Seminar. 7. Die Kirchen, Bruderschaften und frommen Orte. 8. Das Volk.

Diese acht Kapitel kommen auch in der neuen Anleitung vor und da jenes über den Säkularklerus in der neuen Anleitung in zwei Kapitel gespalten ist, nämlich: a) Das Domkapitel, b) Die Pfarrer, so kann man sagen, daß neun Kapitel der alten Anleitung in die neue herübergenommen sind.

Als neue Kapitel kamen hinzu: 1. Der Gottesdienst und das Glaubensleben. 2. Die bischöfliche Kurie. 3. Das religiös-sittliche Verhalten des Klerus. 4. Die Jugenderziehung. 5. Die frommen Legate und die Almosensammlungen. 6. Die soziale Wirksamkeit. 7. Bücher, Zeitungen und Schriften.

Gehen wir noch kurz auf den Inhalt der einzelnen Kapitel in der oben eingehaltenen Ordnung ein, um einen sachlichen Ueberblick über die Instruktion zu gewinnen.

1. Allgemeines. Statistische Angabe über den Materialstand der Diözese. Hier wird gefragt um die Entstehung der Diözese, deren Ausdehnung, Seelenzahl, Zahl der Priester, Klöster, Pfarren, Kirchen ꝛc., über die geographischen und nationalen Verhältnisse usw. Alles dieses fand sich schon in der alten Instruktion.

Als neu fielen mir auf die Fragen nach den Kommunikationsverhältnissen der Bischofsstadt, nach den konfessionellen Verhältnissen, resp. der Verteilung der Konfessionen, nach Anzahl der Dekanate, Oratorien 2c.

2. Der Bischof. Dieses Kapitel ist sehr erweitert. Außer den Fragen über die Residenzpflicht, Visitationen, Firmungsreisen, Diözesansynode, Predigten 2c., die wir schon in der alten Instruktion finden, begegnen uns noch Fragen über Einkommen, Güter der Mensa, den bischöflichen Haushalt, Privilegien, über die Zahl der Funktionen in der Kathedrale, der Hirtenbriefe, der Reservatkasus, der neugeweihten Priester und über die Methode, dieselben auszuwählen. Des längern wird über die Visitation der Diözese gefragt. Eine Schlußfrage erkundigt sich nach der selbständigen Haltung des Bischofs gegenüber der Regierung und Meidung jeder Servilität gegen dieselbe. Nur nach gewissen Taxen wird nicht mehr gefragt.

3. und 4. Domkapitel und Pfarrer. Ueber die Domkapitel ist kein sehr nennenswerter Zusatz zu vermerken. Es frägt nach der Zahl der Kanoniker, Chordienst, Konstitutionen, Verhältnis zum Bischof 2c. Um so mehr ist das Fragekapitel über die Pfarrer angewachsen. Die Fragen über die Residenzpflicht, Matrikenführung, Predigten, Christenlehren, Tragen des klerikalen Kleides, Besuch der Kasus- und Pastoralkonferenzen usw. treffen wir schon in der früheren Anweisung. Es kommen aber jetzt noch eine Anzahl Fragen hinzu, z. B. über den Pfarrkonkurs, die Zahl der parochi ad nutum amovibiles, der Regularpfarren, der Patronate und über die Bekämpfung der Nachteile derselben, ferner über die Pastoration, Beichtstuhl, Krankenseelsorge, Einkommen der Pfarrer, die Pfarrhäuser, Hausgenossen der Pfarrer, namentlich über das Zusammenwohnen mit jüngeren Frauenspersonen und Familien usw. Auffallend ist die Frage über die Höhe der Stolgebühren und ob nicht durch deren allzu große Höhe die Leute vom Empfang der Gnadenmittel abgeschreckt werden.

5. Der Regularklerus. In der alten Instruktion wird hauptsächlich gefragt über die Beaufsichtigung der Regularpriester, welche Seelsorge betreiben, oder außer dem Kloster oder in kleinen Konventen wohnen. In der neuen ist nicht viel Neues hinzugefügt, es sei denn, man wollte die Fragen über die Regulares quaestuantes und die bestehenden Diözesankongregationen erwähnen.

6. Ueber die Klosterfrauen. Ebenfalls nicht viel Neues! Hereingezogen sind die Kongregationen, die ein tätiges Leben in der Welt führen und wird auch gefragt, wie man den Gefahren dieser Wirksamkeit begegne. Die Fragen der früheren Instruktion bewegten sich über die Klausur, die Beichtväter, die Aufsicht und die Verwaltung der Frauenklöster 2c.

7. Ueber die Seminare. Die alte Instruktion hat darüber nur sieben Fragen, die neue achtzehn. Zu den früheren allgemeinen

Fragen über die Zahl der Alumnen, Disziplin und Unterricht kommen jetzt ganz spezifische Fragen über den Rektor, den Spiritual, die Professoren, Zahl und Art der Studien und geistlichen Uebungen, über die Lektüre, über die Art eventuell höherer Ausbildung usw.

8. Die Kirchen, Bruderschaften, frommen Orte. Dieses Kapitel hält sich im ganzen im alten Gleise und frägt nach deren Errichtung, Leitung der Bruderschaften ꝛc. Hinzugefügt sind die dritten Orden. Die Fragen über die Kirchen sind weggelassen.

9. Das christliche Volk. Die alte Instruktion enthielt nur zwei Fragen, nämlich über Frömmigkeit, Sittlichkeit des Volkes und über allfällige Mißbräuche. Die neue erkundigt sich in elf Fragen ziemlich umständlich über den Besuch des Gottesdienstes, Haltung des Fastengebotes, Empfang der Sakramente, Zahl der Zivil- und Mischehen, Zahl der Abweisungen der Sakramente auf dem Sterbebette, der Zivilbegräbnisse usw. Ferner über die Ausübung des Wahlrechtes, Zahl der geheimen Sekten usw.

Wir kommen nun zu den sieben neuen Kapiteln, über deren Inhalt wir auch eine kurze Uebersicht bieten.

1. Gottesdienst und Glaubensleben. Hier begegnen uns Fragen über die Freiheit des Gottesdienstes, über die hinreichende Zahl der Kirchen, hinreichende Ausrüstung der Kirchen, gute Auswahl der Zeit des Gottesdienstes u. a. Großes Gewicht scheint darauf gelegt zu sein, daß der Eintritt in die Gotteshäuser kostenlos und jederzeit frei sei und die Kirchen nicht für weltliche Zwecke verwendet werden. Um die vorhandenen Irrtümer im Glauben ist auch eigens gefragt.

2. Die Diözesankurie. Dieses Kapitel beginnt mit der Frage über die Tugend, Gelehrsamkeit und die Doktorgrade des Generalvikars und erkundigt sich auch über die Diözesangerichte und die andern Angestellten der bischöflichen Kurie. Ferner wird gefragt über die Art und Weise, den Klerus zu leiten und fehlende Priester zu strafen. Auch hier finden wir wieder die Frage über die allzu hohen Taxen und die eventuellen Folgen daraus.

3. Das religiös-sittliche Verhalten des Klerus im allgemeinen. In dreizehn Fragen wird hier gefragt über den kirchlichen Gehorsam, die Einigkeit, die Kleidung, die Vorbereitung zur heiligen Messe, Exerzitien, Pastoralkonferenzen, die Liebe zum Studium ꝛc., ob Defizientenhäuser da seien, ob viele Priester privat leben, ob sich die Priester in die politischen oder nationalen Parteistreitigkeiten einmischen, ob sie Aergernis geben, ob man gegen einige strafweise vorgehen mußte, ob alle einen anständigen Lebensunterhalt hätten usw.

4. Erziehung der Jugend. Hier erscheinen die Fragen über die Volksschulen, Mittel der Jugenderziehung, Hindernisse usw., ferner, ob man, wenn es nötig ist, den schlechten Schulen freie Schulen, den konfessionslosen Schulen konfessionelle entgegenstelle? Weitere

Fragen betreffen die Wiederholungsschulen, Fortbildungsschulen und Mittelschulen.

5. Das Kapitel über die pia legata et eleemosinarum collectiones befaßt sich hauptsächlich mit den Meßstipendien, frommen Stiftungen und Sammlungen.

6. Die soziale Fürsorge. Außer von den Spitälern, Waisenhäusern, Altersversorgungsanstalten usw. ist hier die Rede von den Vereinen zur Förderung des sozialen Wohles der Kinder, jungen Leute, Arbeiter, Bauern, Frauen usw. Gefragt wird auch um Unterwürfigkeit dieser Vereine gegen den Bischof und den Papst, den darin herrschenden religiösen Geist usw.

7. Ueber Bücher, Zeitungen und Schriften. In diesem Schlußkapitel wird gefragt, wie groß ungefähr die Zahl der antireligiösen und unsittlichen Zeitschriften und Bücher sei, welche Mittel man gegen dieses Uebel anwende und ob hinreichend gute Zeitungen vorhanden seien?

Zum weiteren Verständnis des Gesagten muß bemerkt werden, daß eine ganz genaue, ins einzelne spezifizierte Relation über die einzelnen Fragen nur das erste Mal zu liefern ist. In den folgenden Relationen braucht nur mehr berichtet zu werden, was sich inzwischen verändert hat und was Neues hinzuzufügen ist. Namentlich ist anzugeben, wie man die Aufträge, welche die Kongregation in ihrer Erledigung erteilt hat, ausgeführt habe und mit welchem Erfolge.

Mit diesen Ausführungen hoffen wir den Geist des neuen Dekretes wenigstens beiläufig gezeichnet zu haben und die Wünsche des Oberhauptes der Kirche wenigstens ungefähr angedeutet zu haben. Mögen diese Zeilen etwas zum Bekanntwerden und Verständnis des sehr bemerkenswerten Dekretes beigetragen haben'

Nachträge zu den früher behandelten Materien.

Von Johann Langthaler, reg. Chorherr und Stiftshofmeister in St. Florian (Oberösterreich).

Bücher verschiedenen Inhaltes sind noch zu besprechen, darunter solche, die schon ziemlich lange auf dem Büchertische liegen, ohne daß es möglich war, sie mit einem Wohlverhaltungszeugnis ausgestattet, unseren verehrten Lesern zuzuführen. Nun endlich soll ihre Erlösung erfolgen; wir wollen aber nicht bloß veraltete Ware bringen, auch für die Empfehlung neuer Erscheinungen soll sich guter Wille und Gelegenheit finden; es liegt uns daran, die früheren Arbeiten zu ergänzen und Wegweiserdienste zu leisten. Vor allem haben wir Einiges für die Jugend auf Lager.

Die Helden der deutschen Wanderzeit. Erzählungen aus der Geschichte der Völkerwanderung für die Jugend von Luise Pichler.

Mit fünf feinen Farbendruckbildern von Oskar Schulz. Schreiber in Eßlingen. Gr. 8°. 238 S. eleg. gbd. M. 5.—.

Das schöne Buch berichtet vom Gotenkönig Alarich, seinem Zuge über die Alpen nach Rom, seine Taten und Eroberungen; dann kommt die Lebensgeschichte Theodorichs des Großen, die Geschichte seiner glorreichen Regierung. Chlodwig, der größte unter den fränkischen Königen, schwört im heißen Kampfe mit den Alemannen, er wolle als Sieger das Christentum annehmen; die Alemannen unterliegen, Chlodwig hält sein Gelübde, das Christentum bringt ihm und seinem Volke Segen und Blüte. Nochmals kämpfen die Alemannen gegen die Franken um ihre Freiheit, besiegt, verlassen sie, nachdem der Fürst Karlomann den Herzog Teutbold hatte enthaupten lassen, ihre Götter und wenden sich dem Gotte der Christen zu. Für Studenten. Ausstattung und Bilder gediegen.

Aus fernen Welten. Herausgegeben von Martin Weber, Fössens Nachfolger (Krenner) in Frankfurt a. M. 8°. 112 S. gbd. M. 1.25.

Einzelne Episoden aus der Zeit der Eroberung Mexikos durch die Spanier unter Cortez werden in einfachem, der Jugend angepaßtem Stile erzählt. Unterhaltend und belehrend.

Jungpeter als Chinafahrer. Erzählung für die Jugend von Arnold Lobedanz. Illustrationen von Rich. Knötel. Aus dem Dänischen von Edith Colsmann. Otto Spamer in Leipzig. 1907. 4°. 188 S. gbd. M. 3.—.

Peter, der in jungen Jahren nach China kam, im Reiche der Chinesen weit herumwanderte, zur See und am Lande viele Abenteuer bestand, vieles sah und beobachtete, kehrte endlich in die Heimat zurück und erzählte vor seinen Angehörigen seine Erfahrungen und Erlebnisse. Für die Jugend von 15 Jahren gewiß interessant, ohne erhebliche Fehler.

Die Glücksmühle. Märchen mit vielen Bildern von P. Ambros Schupp S. J. Bonifaciusdruckerei in Paderborn. 1906. 8°. 113 S. gbd. M. 1.80.

Ein liebliches, lehrreiches und spannendes Märchen mit der Tendenz: Man soll Gutes tun, nur in Wohltun ist wahres Glück und Herzensfriede zu finden. Dies erfährt an sich der Waisenknabe Gundo, der von der hartherzigen Pflegemutter weggeschickt, sich verirrt und in die Glücksmühle, das Eigentum eines Zwerges, kommt, wo er Müllerbursche wird. Eine Nixe rät ihm, von der Mühle wegzugehen und das Glück zu suchen; er findet einen Goldklumpen, aber die Freude über diesen Fund dauert nicht lange, der Klumpen fällt ins Wasser. Diese Herrlichkeit ist aus. Nun gerät er in das Reich der Zwerge, sieht, hört, lernt viel, aber auf die Länge fühlt er sich nicht mehr glücklich. Darauf wird er der Günstling des Königs mit dem klassischen Namen Wickwack, bekommt von diesem ein Schloß

geschenkt, aber wie es schon geht mit der Gunst der Großen, er fällt in Ungnade! Jetzt erst soll er das wahre Glück finden; auf der weiten Wanderung findet sich Gelegenheit, viel Gutes zu tun, er kommt in die Glücksmühle zurück, wird dann glücklicher Erbe; es gelingt ihm, den König Wickwack von Blindheit zu heilen, selbstverständlich bekommt er zum Lohne die Königstochter, die wird aber nicht eine Müllerin, sondern der Müller wird König — zum Wohle des Reiches. Eine vorzügliche Lesung für Kinder und eine Aufmunterung zur Wohltätigkeit; wenn sie auch nicht alle dadurch Könige werden können wie unser Gundo, glücklich werden sie so auf jeden Fall.

Der Trotzkopf. Eine Pensionsgeschichte für erwachsene Mädchen von Emmy von Rhoden. Gustav Weise in Stuttgart. 1885. 8°. 297 S. eleg. gbd.

Ein wahrer Wildfang von einem Mädchen, das nur seinen eigenen Willen kennt und dem Vater so über den Kopf gewachsen ist, wird wegen seiner Unbändigkeit in ein Pensionat zwangsweise abgeführt; durch Demütigungen einerseits und kluge, liebreiche Behandlung anderseits wird der Wildling gezähmt, der Trotz gebrochen, und zwar so, daß Ilse ein musterhaftes Mädchen wird. Zu tadeln ist der Schwur, den einige Zöglinge des Institutes aus einem nichtigen Grunde leisten. Die protestantische Verfasserin läßt sich kaum herausfinden. Eine Lesung besonders für schwache Eltern, die ihren Kindern alles ungestraft hinausgehen lassen.

Kloster- und Töchterschule. Erziehungsgemälde aus unserer Zeit von Otto von Schaching. Kösel in Kempten. 1874. 8°. 239 S. gbd. M. 2.—

Eine Erzählung, in der die Früchte einer religiösen und einer modern irreligiösen Erziehung gegenüber gestellt werden.

Anna, die Tochter eines gläubigen Kaufmannes, genießt Erziehung und Bildung in einer Klosterschule, in der sie einen reichen Fond von Kenntnissen und so viel moralische Kraft gewinnt, daß sie ihre Jugend in Sittenreinheit verlebt und später einen braven Mann glücklich macht. Ganz das Gegenteil geschah bei Dorothea Sallfeld; in einer modernen religionslosen Schule erzogen, bleibt sie in religiöser Beziehung kalt, sie wird zur Religionsspötterin, macht sich an einen adeligen Lumpen an und wird so unglücklich, daß sie durch Selbstmord ihrem elenden Dasein ein Ende machen will. Gerettet, findet sie Aufnahme in ein Kloster, wo sie für ihr verfehltes Leben büßt.

Zwei kleine, aber sehr nützliche Hefte möchten wir hier empfehlen von P. Wenzel Lerch S. J., dessen Seeleneifer sich nicht damit begnügt, von Ort zu Ort zu eilen, besonders in den gefährdeten Gebieten Böhmens, um dort Mission zu halten, auch durch kleine Schriften sucht er auf die Hebung des religiösen Lebens einzuwirken:

1. **Der Jüngling.** Ein Leitstern durch das Leben. Opitz in Warnsdorf. 55 S. brosch. *K* —.20. Allen Jünglingen, mögen sie in

die Werkstatt, in die Fabrik, in eine Kanzlei oder in eine höhere Schule kommen, gibt der Verfasser Verhaltungsmaßregeln, daß sie sich vor drohender Gefahr und Verführung schützen können.

2. **Der Mann.** Opitz in Warnsdorf. 8°. 62 S. brosch. *K* —.20. Eindringliche Mahnungen an die Männer zur treuen Erfüllung ihrer Pflichten als Ehemänner, Väter, Hausherren, Bürger.

Große und kleine Kinder. Erzählung für die Jugend von Gräfin Marie Corniani-Ouvaroff. Freie Bearbeitung von Gräfin Erika Maria von Pfeil. Mit 17 Bildern von H. K. Günther. Herder in Freiburg. 8°. 247 S. gbd. M. 2.40.

Das Buch hat einen erzieherischen Wert; es führt uns in die Familie des Grafen Trautenau, der Kinder verschiedenen Charakters angehören, auch kommen mit ihr Kinder von Verwandten in näheren Verkehr, alle mehr oder minder behaftet mit kindlichen Fehlern; die Mutter und im Vereine mit ihr die brave Erzieherin wenden alle Mittel an, um das aufkeimende Böse in den kindlichen Herzen zu ersticken und die Kinder zu guten und tauglichen Menschen heranzuziehen. Für Kinder unter 12 Jahren halten wir das Buch deshalb weniger geeignet, weil ihnen die Sprache hie und da zu hoch ist und wegen der nicht selten vorkommenden Fremdwörter. Die beste Verwendung des guten, religiös gehaltenen Buches dürfte die sein, daß es im Kreise der Familie vorgelesen wird, das bietet Gelegenheit zu manch nützlicher Anwendung. Die Erzieher können vieles lernen. Das oft angewandte „mal" ist „Berlinerbrauch", für uns ungewöhnlich.

Das Heimchen am Herde. Ein Hausmärchen von Charles Dickens. Deutsch von Hans Willy Mertens. Breer & Thiemann in Hamm, Westfalen. 12°. 143 S. brosch. M. —.60.

Ein liebliches, anmutiges Märchen, das in klassischer Sprache die Wonne häuslichen Glückes und liebevolle Hingabe der Familienglieder zu einander schildert. Für Studenten und Gebildete.

Kompaß für den deutschen Studenten. Ein Wegweiser durchs akademische Leben von Dr. Ernst Geradaus. Mit einem Geleitsbriefe von Professor W. Köhler. 4. vermehrte Auflage. Mit 2 Anhängen: Heerschau und Studienpläne. Herder in Freiburg. 1909. 12°. 292 S. gbd. M. 2.50.

Keinen einzigen Studenten sollte man an die Universität ziehen lassen ohne dieses so zeitgemäße Buch, ja selbst Mittelschülern der oberen Klassen bringt es Warnung und Anregung; sind doch, wie dies leider an vielen Mittelschulen Oesterreichs der Fall ist, schon die Schüler an Gymnasien und Realschulen von Gefahren umgeben, so daß gar mancher einst so hoffnungsvolle Student in Verkommenheit gerät, ein Opfer der Verführung, des Leichtsinnes, der Unerfahrenheit. Wie traurig die Zustände an den Universitäten sind, weiß jederman. Will sich dort ein junger Mann vor Verirrungen bewahren, so braucht er einen treuen Freund, einen Ratgeber und

Mahner und diesen findet er in dem vorliegenden Buche, das ihn aufmerksam macht auf die Wölfe im Schafspelze, die richtigen Begriffe über Ehre und Ehrenhändel beibringt, für das eifrige Berufsstudium Ratschläge erteilt, ebenso über Allgemeinbildung und die studentischen Vereinigungen, über die Standeswahl. Wichtig ist das Kapitel über Erholung und Belustigung, welche nicht zu suchen ist bei Bacchus und Gambrinus, noch weniger im Dienste der Venus. Im 3. Abschnitte werden die Pflichten gegen die Eltern behandelt, gegen das Vaterland und die Kirche. Zum Schlusse werden dem nach Vollendung der Studien in seinen Beruf Eintretenden Ratschläge für das praktische Leben mitgegeben. Man muß sich freuen, daß das herrliche Buch in kurzer Zeit so großes Vertrauen gefunden und schon die vierte Auflage erlebt hat.

Am großen Ehrentage. Festgabe für Kommunionkinder und Firmlinge. Fromme Belehrungen und Erzählungen von Emmy Giehrl (Tante Emmy). Josef Thum in Kevelaer (Rheinland). 12°. 192 S. gbd. M. 1.30.

Mit Freude machen wir auf dieses wertvolle Buch aufmerksam. In einfachen, mütterlichen, leicht verständlichen Worten, die von unerschütterlichem Glauben und inniger Frömmigkeit zeugen, unterweist die Verfasserin die Kommunion- und Firmkinder über die beste Art der Vorbereitung auf die heilige Kommunion, die heilige Firmung und der Danksagung, zeigt die wunderbaren Wirkungen des heiligsten Sakramentes in der Seele des Kindes, belehrt über Wesen und Nutzen der geistlichen Kommunion. Viele Beispiele dienen zur Bekräftigung der Belehrungen. Von Seite 156 an folgen die Unterweisungen über die heilige Firmung. Fürs ganze Leben gewinnt die Jugend aus diesem Büchlein Erbauung und heilsame Belehrung.

Allgemeine Witterungskunde nach dem gegenwärtigen Stande der meteorologischen Wissenschaft. Für das Verständnis weiterer Kreise bearbeitet von Dr. Hermann J. Klein. Mit 6 Karten, 2 Vollbildern, 31 Abbildungen in Holzstich. Tempsky in Prag. 8°. 260 S. gbd. in Lwd. *K* 1.20.

Wer sich für Witterungserscheinungen und Witterungswechsel, für Thermometer und Barometer, für Verteilung des Luftdruckes und dessen Wirkung usw. interessiert und hierüber aufgeklärt werden will, bediene sich des vorliegenden Buches.

Parabeln von Friedr. Adolph Krummacher. Mit dem Bildnisse des Verfassers. Bädeker in Essen. 1876. 8°. 383 S. gbd.

Krummacher war protestantischer Pastor in Bremen, ein positiv gläubiger Mann. Seine Parabeln sind bekannt, in verschiedene Sprachen übersetzt und in Lehr- und Lesebüchern aufgenommen; sie sind einfach erzählt und geeignet, das Herz zu erheben und zu veredeln. In der 109. Parabel wird Brahma als beseligender, alliebender Gott gepriesen.

Für Freunde der Dichtkunst führen wir kurz an:

Lieder vom Schwarzwalde (Dichtungen christlichen Geistes) von L. A. Hoppensack. Kupferberg in Mainz. Kl. 8°. 186 S. brosch. M. 2.60.

Therese, ein Volkslied aus dem Münstertale des Schwarzwaldes in elf Gesängen. Von L. A. Hoppensack. Kl. 8°. 121 S. brosch. M. 1.80.

Prinz Eugenius, der edle Ritter. Rhapsodische Genre- und Kriegsbilder von Leopold August Hoppensack. Kupferberg in Mainz. 1879. Kl. 8°. 304 S. brosch. M. 3.—.

Hoppensack war Priester. Zuerst gab er die Lieder im Schwarzwalde heraus, die nicht alle gleich wertvoll sind, alle zeichnen sich aber durch Gedankentiefe und zartes Empfinden aus. Auf die Lieder folgte „Therese", ein episches Volkslied, dessen Inhalt eine Dorfgeschichte bildet aus der Zeit der badischen Revolution. In „Prinz Eugenius" werden uns Kriegsbilder mit köstlichem Humor in kerniger Sprache vorgeführt. Die Verse sind vielfach nicht mustergültig.

Das christliche Jahr. Nebst einem Anhang religiöser Gedichte von Annette von Droste-Hülshoff. Schöningh in Paderborn. 12°. 252 S. brosch. M. 1.20.

Annette von Droste-Hülshoff gilt mit Recht als die „Königin der deutschen Dichterinnen". Tiefe Empfindung, Adel der Gesinnung, Kraft der Vorstellung, feine Beobachtungsgabe wird ihr nachgerühmt. Das „Christliche Jahr" enthält einen Zyklus von religiösen Gedichten, dem Laufe des Kirchenjahres angepaßt. Der frommgläubige Sinn der Dichterin kommt darin zum Ausdruck. Sie sollte wenigstens unter Katholiken viel mehr bekannt sein. Noch führen wir an:

Gedichte von Annette Freiin von Droste-Hülshoff. Schöningh in Paderborn. 12°. 502 S. brosch. M. 2.25.

In beiden Bändchen leider allzufeiner Druck.

Lieder von Luise M. Hensel. Mit dem Porträt der Dichterin. Schöningh in Paderborn. 12°. 396 S. brosch. M. 4.—.

Die Lieder sind meist geistlichen Inhaltes. Nach dem Urteile der Literaturhistoriker gehören sie zu den besten Erscheinungen im Gebiete des religiösen Liedes, „nicht bloß wegen des echt christlichen Sinnes, der kindlichen Demut und hingebenden Liebe, sondern auch wegen der herzlichen und einfachen Sprache und des volksmäßigen Tones der Darstellung, wodurch sie die höchste Wirkung erzielen". Bekanntlich hat Luise Hensel, selbst Konvertitin, auch auf den geistvollen Clemens Brentano einen ungemein heilsamen Einfluß durch ihre Lieder ausgeübt zur Zeit, als er nach eigenem Geständnisse „verwüstet, geängstigt, im Innern unheilbar krank, erstarrt gegen Gott, geekelt gegen die Welt war".

Dreizehnlinden von F. W. Weber. 53. Aufl. Schöningh in Paderborn. 1892. 12°. 382 S. eleg. gebd. M. 6.80.

Goliath von F. W. Weber. Schöningh in Paderborn. 1892. 1. bis 4. Aufl. 130 S. Prachteinband. M. 4.—.

Weber verdankt diesen beiden Dichtungen seinen Ruhm. Mehr zur Empfehlung der beiden Prachtwerke zu sagen, hieße Wasser in die Donau tragen. Das Gleiche ist der Fall bei den zwei folgenden:

Amaranth von Oskar von Redwitz. 36. Aufl. Kirchheim in Mainz. 12°. 300 S. eleg. gbd. M. 5.60.

Ein Märchen von Oskar von Redwitz. Kirchheim in Mainz. 12°. 148 S. eleg. gbd. M. 3.—.

Unterm Krummstab. Ein Sang aus alter Zeit von A. Jüngst. Schöningh in Paderborn. 1889. 8°. 176 S. brosch. M. 2.— .

Gegenstand des Sanges ist der Kreuzzug Barbarossas. Wie in ihre epische Dichtung „Konradin" die Liebesepisode Ronalds und der Fridegunde verwoben ist, so in die vorliegende Dichtung die reine und sittliche Minne Alhards und Roswithas. Die Verfasserin versteht es, eindrucksvoll zu schildern und verfügt über eine edle Sprache.

Der ewige Jude. Episches Gedicht von Joseph Seeber. Herder in Freiburg. 1905. 8°. 216 S. brosch. M. 2.—, gbd. M. 3—. 8. und 9. Aufl.

Seeber ist Militärkaplan in Salzburg, verfaßte jüngst das epische Gedicht „St. Elisabeth von Thüringen", das freundliche Aufnahme fand, gab lyrische Gedichte heraus; ein Werk, das großes Aufsehen erregte bei seinem Erscheinen und das den Ruhm des Verfassers für alle Zeiten gesichert hat, ist „Der ewige Jude"; in oft hinreißender Form schildert Seeber die dem Untergange der Welt vorausgehenden Ereignisse; Ahasver, der ewige Jude, stellt sich anfangs in den Dienst Soters, des Antichrist. Da Soter göttliche Ehren für sich verlangt, widersetzt sich ihm Ahasver, er wird deshalb geblendet, ein inneres Licht läßt ihn den wahren Glauben erkennen, er wird Christ und kämpft nun gegen den Antichrist. Da dieser zum Beweise seiner Gottheit zum Himmel fahren will, schleudert ihn die Hand Gottes in den Abgrund, der Glaube siegt, der Papst bringt das heilige Meßopfer dar nach langer Unterbrechung. Ahasver ist der Repräsentant des Judenvolkes, dessen Bekehrung zum Christentum noch vor dem Ende der Welt erfolgen soll. Großartige Auffassung, meisterhafte Sprache.

Blumen und Früchte aus dem Garten der christlichen Weltanschauung und Lebensentwicklung. Von G. Fr. Daumer. Kirchheim in Mainz. 8°. 407 S.

Eine poetische Blütenlese, vorzugsweise religiösen und ethisch-didaktischen Inhaltes. Daumer hat von den besten Dichtern Beiträge entlehnt und vielfach umgemodelt.

Moses. Ein biblisches Epos. Von Wilhelm Maier. Huttler (Seitz) in Augsburg. 8°. 1889. 522 S. brosch.

Gegenstand des Epos: Das Leben, Leiden und Siegen des Moses. Verse in Sprache fließend, reich an schönen Gedanken.

Leitsterne auf dem Lebenspfade. Zweitausend Aussprüche neuerer deutscher Dichter für Geist und Herz. Mit vielen Originalbeiträgen lebender deutscher Dichter. Gesammelt und herausgegeben von Heinrich Keiter. Mit Widmungsblatt und vier Vollbildern in Farbendruck. Aschendorff in Münster. 1889. 8°. 583 S. brosch. M. 6. –.

Kernsprüche und Kernstellen von und aus deutschen Dichtern seit Haller. Mit besonderer Berücksichtigung des pädagogisch-didaktischen Elementes gesammelt von Heinrich Leineweber. Schöningh in Paderborn. 1882. 8°. 279 S. brosch. M. 2.25.

Wir freuen uns, wiederholt auf das so lobenswerte und aller Empfehlung würdige Unternehmen der Herderschen Verlagsbuchhandlung in Freiburg hinweisen zu können: **Bibliothek deutscher Klassiker für Schule und Haus.** Mit Lebensbeschreibungen, Einleitungen und Anmerkungen. Begründet von Dr. Wilhelm Lindemann. Zweite, völlig neu bearbeitete Auflage, herausgegeben von Prof. Dr. Otto Hellinghaus, Gymnasialdirektor. 12 Bände. 8°. Jeder Band M. 3.—.

4. bis 6. Band: **Goethes Werke.** 1. Gedichte. Aus dem westöstlichen Diwan. Mit einem Bildnis Goethes nach G. O. May. (Radierung von W. Unger.) 620 S. 1906. 2. Reineke Fuchs. Hermann und Dorothea. Achilleis. Leiden des jungen Werthers. Götz von Berlichingen mit der eisernen Hand. Mit einem Bildnis Goethes nach der Büste von Alex. Trippel. 582 S. 1906. 3. Egmont. Iphigenie auf Tauris. Torquato Tasso. Faust. Mit einem Bildnis Goethes nach Josef Karl Stieber. 638 S. 1906.

Diese drei Bände enthalten die hervorragenderen Dichtungen Goethes und reichen für die Bedürfnisse von Schule und Haus vollständig aus. Die Ausstattung ist so wie bei der schon von uns empfohlenen Schiller-Ausgabe eine gediegene in jeder Hinsicht und trägt gewiß auch dazu bei, daß diese Herderschen Klassikerausgaben schon so viele Freunde gewonnen haben.

Geographische Dichterbilder. Gesammelt und herausgegeben von Hermenegild Jireček. Eduard Hölzel in Wien. 1881. 8°. 175 S. brosch. *K* 2.40.

Eine Sammlung verschiedener Dichtungen, in denen der Eindruck, welchen Gegenden, Städte, Landschaften auf dichterisch veranlagte Beschauer gemacht, wiedergegeben ist. Es fehlt nicht an schönen Gedanken und edler Auffassung. Selbstverständlich nur für Gebildete.

Kleinere Werke von Josef Kleutgen S. J. Theissing in Münster. 1869. 8°. 3 Bände. 2. Aufl. 1. Band: Leben frommer Diener und Dienerinnen Gottes (Missionäre in Bretagne. Leben des sel. Petrus Claver, des sel. Johannes Grande, Franz König von Bungo. Einige Züge aus dem Leben japanesischer Frauen.) 2. Band: Briefe aus Rom. 3. Band: Ueber die alten und die neuen Schulen.

Die Sammlung: **Erzählungen für Jugend und Volk** aus dem Verlage Ulrich Moser in Graz (J. Meyerhoff) hat eine wertvolle Bereicherung erfahren durch den 17. Band: In Not und Gefahr. Geschichtliche Erzählungen von Auguste Groner. Mit 5 Bildern. 8°. 195 S. gbd. in Leinwand. *K* 2.—.

Wie die vorhergehenden Bände, verdient auch dieser das Lob einer guten Ausstattung, des schönen, deutlichen Druckes und soliden Einbandes. Der Inhalt ist gut gewählt — sechs Erzählungen mit historischem Hintergrunde, und zwar aus der vaterländischen Geschichte. — Die bekannte Schriftstellerin Groner trifft den richtigen Ton, für Volk und Jugend geeignet, die Tendenz ist durchaus in religiösem Sinne. Nur eines müssen wir beanständen: In der Erzählung „Eine harte Strafe" soll der Sohn des Wiener Bürgermeisters wegen eines Jugendstreiches hart gestraft werden, ein angesehener junger Mann sucht durch eine Lüge die Schuld auf sich zu nehmen. Lüge bleibt ein Unrecht, wenn sie auch aus Gefälligkeit für den Mitmenschen gebraucht wird.

Aus der **„Jugendbücherei"**, Verlag „Styria" in Graz. 8°. Jedes Bändchen gebunden in Leinwand. Aus dieser Sammlung können wir für die Jugend von 12 Jahren an empfehlen:

1. **Das Glöcklein von Abendreute.** Erzählung für die Jugend. Von Anton v. Brederis. Mit 6 Einschaltbildern. 108 S. *K* 1.—.

In einem Gebirgsdorfe suchte ein zugewanderter Schneidergeselle mit seinen sozialdemokratischen Redensarten Unzufriedenheit unter die jungen Arbeiter zu bringen; ein Zimmermannssohn ließ sich richtig aufreizen, nichts gefiel ihm mehr in der Heimat, alles Zureden half nichts, er ging fort, hinaus in die weite Welt, wo die Gefahr für den unerfahrenen Menschen so groß war; wenngleich bei einem braven Meister angestellt und gut gehalten, ließ er sich doch umgarnen von den Roten, er heulte mit ihnen, verlor die Arbeit und kam so in große Not, daß er nahe daran war, ein Verbrechen zu begehen, der Klang eines Glöckleins erinnerte ihn noch rechtzeitig an die bei der Abreise gefaßten guten Vorsätze, er fand Hilfe, und durch sie die Gnade ernster Umkehr, einen ansehnlichen Posten und wurde ein solider, glücklicher Mann. Sehr gut, besonders für die männliche Jugend.

2. **Wachsen und Werden.** Von C. Gerhard. 91 S. *K* 1.—.

Acht Erzählungen, die meisten von Kindern, die musikalisch eminent veranlagt, nach manchem Mißgeschick ihr Ziel erreichen und Großes in ihrer Kunst leisten. Ganz ähnlich das folgende

3. **Immer höher hinauf.** Von C. Gerhard. 100 S. *K* 1.—. Besonders für Mädchen. Anregend und lehrreich.

4. **Romana von Todi.** Von Luis Baunard. 50 S. *K* 1.70.

Eine ganz herrliche Erzählung. Romana, die Tochter des Präfekten Calpurnius (zur Zeit des Kaisers Konstantin) wird durch ihre

christliche Sklavin Galla für das Christentum gewonnen. Von den Eltern verstoßen, flieht sie aus Rom, wo ihr Vater zur Zeit der Abwesenheit des Kaisers einen Sturm gegen die Christen verursacht hat, und stirbt vor Erschöpfung. Ihre Eltern verfolgen ihre Spur, finden sie entseelt und bekehren sich auch zum christlichen Glauben. Rührend und erbauend für alle, besonders auch für die weibliche Jugend.

5. **Was die rote Suse erzählt. Als der Flieder blühte.** Von Maria Manke. 123 S. *K* 1.30.

Märchen, die ganz gut erzählt sind, sie verstoßen nicht gegen die Moral, sind aber auch kein besonderes Förderungsmittel.

6. **Drei Schulkameradinnen.** Erzählung für die Jugend von Emma von Brandis-Zelion. Mit 4 Einschaltbildern. 134 S.

Eine gediegene, lehrreiche Erzählung, vor allem für Mädchen von 12 Jahren an. Die Tochter eines Grafen schließt innige Freundschaft mit Franziska, der Tochter eines Professors, die ein wahres Muster eines strebsamen, opfermutigen Mädchens ist; sie beide bilden sich zu tüchtigen Menschen heran, während eine dritte Altersgenossin, die Tochter des Bürgermeisters, aufgebläht von Stolz, traurige Lebensschicksale erfährt. Fremdwörter sind nicht allgemein verständlich.

7. **Ins Herz getroffen** und andere Erzählungen. Von Hermine Proschko. Mit 4 Einschaltbildern. 106 S. *K* 1.—.

Ein Meisterstück sowohl in der Art des Erzählens als auch in der Tendenz: aus jeder Erzählung spricht ein kindlich frommer Sinn. Ins Herz getroffen. Eine Episode aus dem Leben und Schaffen des berühmten spanischen Malers Velasquez de Silva und seines vorzüglichen Schülers Juan de Pareja. Ein Rosenwunder bringt ein lehrreiches Beispiel christlicher Feindesliebe aus der Zeit der Erhebung der so schwer bedrückten Katholiken Irlands. Für meine Brüder. Ein Franziskanermönch kommt in eine vornehme Gesellschaft, um für seine Brüder zu sammeln, wird aber schimpflich mit einer kleinen Gabe von dem Sohne des Hauses abgewiesen. Aus dem Pater wird nach Jahren ein Papst, Klemens XIV., und vor ihn tritt Fürst Enriko von Contosa, derselbe, der als junger Mensch den Pater so schmählich abgewiesen, um für seine Brüder um Gnade zu flehen. Der Papst erkennt ihn, läßt Gnade für Recht ergehen und bringt dadurch die ganze Familie Enrikos zur frommen Anhänglichkeit an Papst und Kirche. Sehr schön ist die Erzählung: Willst du meine Tochter sein? An zwei junge Damen ergeht dieser Ruf: um die Hand der einen, Flora von Marilac hält einer der reichsten Männer Frankreichs an für seinen Sohn. An die zweite, Magdalena von Gondy, ergeht der Ruf des göttlichen Bräutigams: Willst du meine Tochter sein? sie tritt als Schwester Charitas unter die vom heiligen Vinzenz geleiteten Ordensfrauen — sie findet hier die größte Beseligung, während Flora bei allem Reichtum sich unglücklich fühlt, da ihr der Tod ihre Lieben genommen; durch Schwester

Charitas bewogen, widmet sie sich mit ganzer Seele den Werken der Frömmigkeit, stellt ihren Reichtum den frommen Stiftungen des heiligen Vinzenz zur Verfügung. Der Kampf ums Kreuz. Eine rührende Erzählung aus der Zeit der Christenverfolgungen unter Kaiser Domitian.

8. **Der Gefangene des Khan.** Christian Holms Abenteuer in Indien. Von Karl S. Oerting. Berechtigte Uebertragung aus dem Dänischen von Friedrich v. Karnel. Mit 5 Einschaltbildern. 184 S. *K* 1.60.

Ein angehender Kaufmann kam nach Indien in ein befreundetes Geschäftshaus; im Auftrage seines Chefs mußte er in die Landschaft Siwitan zwischen Indien, Afghanistan und Belutschistan reisen, die Bewohner dieses Landstriches hatten sich gegen die Engländer erhoben und brachten die englische Besatzung einer Grenzfestung in die größte Bedrängnis; durch den Verrat eines Offiziers geriet ein Großteil der englischen Offiziere in die Gefangenschaft des Khan — und mit ihnen der Held der Geschichte; wäre ihm nicht noch im letzten Momente die Flucht gelungen, so wären sie ermordet worden: nach einer an Abenteuern reichen Fahrt gelangten sie endlich in ihr Fort zurück. Die Geschichte ist spannend — manches klingt etwas unglaublich. Für lesegewandte Jugend.

9. **In harter Schule** von C. Gerhard. Mit 4 Vollbildern. 8°. 91 S. gbd. *K* 1.—.

Eine sehr lehrreiche Erzählung; sie lehrt Gehorsam gegen die Eltern und zeigt, in welches Elend ein Kind geraten kann, wenn es seinen Eltern widerspenstig ist. Das erfuhr an sich Harry, der Sohn eines Obersten. Gegen den Willen der Eltern entfernte er sich aus dem Hause, nachdem er die eigene Mutter bestohlen, schloß sich einer Kunstreitertruppe an, stürzte vom Pferde und brach den Fuß. So für den Beruf eines Kunstreiters untauglich gemacht, ergriff er bald dies, bald jenes Geschäft; er wurde Lastträger, Klavierspieler, litt solche Not, daß er nahe daran war, sich selbst das Leben zu nehmen. Todkrank brach er auf der Gasse zusammen. Und das war sein Glück; denn die ihn da von der Straße auflasen, waren Glieder einer edlen Familie, die den Verunglückten liebreich aufnahm, wie das Kind des Hauses behandelte und in das Geschäft aufnahm, wo sich Harry zu einem brauchbaren, guten Menschen ausbildete; vollständig gebessert kam er zu den Seinigen zurück. Besonders für Bürgerschüler.

Aus dem tropischen Amerika. Land und Leute in Mexiko. Von Professor Karl Heller. Hölder in Wien. 1870. 8°. 146 S. kartoniert. *K* 1.60.

Eine Wanderung durch Mexiko, bei der wir den Charakter der Landschaft, Gewächse und Getreidearten, Tiere, die Sitten und Bräuche, das gesellige Leben der Bewohner kennen lernen. Für Bürgerschüler.

Kalifornien einst und jetzt. Ein historisch-geographisches Bild. Von Dr. Karl Zehden. Hölder in Wien. 1870. 8°. 158 S. kartoniert. *K* 1.60.

Die Schicksale des Landes seit dessen Entdeckung durch Cortez (1535). Die Bewohner des Landes, sein Reichtum, die schnelle Entwicklung der Städte sind Gegenstand des belehrenden Inhaltes. Seite 118 ist von unseren Bauern weniger schmeichelhaft geurteilt. Auch dieses, wie die drei folgenden für Bürgerschüler und Studenten.

Die Donau. Von Dr. Ferdinand Grassauer. Hölder in Wien. 1879. 144 S. kartoniert *K* 1.44.

Den Lauf der Donau verfolgend, macht der Verfasser auf die Eigentümlichkeiten ihrer Ufer, ihres Flußbettes belehrend aufmerksam und beschreibt die Fischarten des Donaugebietes.

Die Alpen. Bilder aus dem Hochgebirge. Von Dr. Ferdinand Grassauer. Hölder. 1879. 8°. 159 S. kartoniert. *K* 1.20.

Das Buch bietet ein anschauliches, interessantes Bild von den Alpen, deren Pflanzen- und Tierwelt, der Vielgestaltigkeit der Gletscher, der Alpenbewohner, die als religiös aber auch zum Aberglauben geneigt, geschildert werden. Wir meinen, daß man den Aberglauben am allermeisten bei den sogenannten gebildeten Klassen findet; das Buch liest sich angenehm.

Das Wasser in seiner geologischen Wirksamkeit. Von Professor Karl R. Rieck. Hölder. 1881. 8°. 152 S. kartoniert *K* 1.20.

Das Buch fordert von Seite des Lesers gute Kenntnisse aus Geographie, Chemie und Geologie.

Botanik. Von A. de Barry, Professor an der Universität in Straßburg. Mit Abbildungen. J. Trübner in Straßburg. 1878. 8°. 134 S. kartoniert. M. —.80.

Geologie. Von A. Geikie, Professor in Edinburg. Deutsche Ausgabe besorgt von Oskar Schmidt. Mit Abbildungen. 2. Auflage. J. Trübner in Straßburg. 1878. 8°. 136 S. kartoniert. M. —.80.

Für Schüler der Mittelschulen in leicht faßlicher Form.

Ein fahrender Schüler im Morgenlande. Von Franz von Buchdorf. Fr. Alber in Ravensburg. 1880. 8°. brosch. M. 1.—.

Ein kreuzfideler Bruder Studio unternimmt eine Fahrt ins Heilige Land von Donauwörth aus über Wien, Budapest, Konstantinopel. Bei den heiligen Stätten angelangt, bekundet er einen tiefgläubigen Sinn. Die Schilderung der Reise ist humorvoll, liest sich ganz angenehm.

Ein Kinderleben in Bildern. Erzählt von H. Proschberger, illustriert von Lud. v. Kramer. Theo. Stroefons Kunstverlag. München. gr. 4°. 31 Blätter. Die Illustrationen ausgeführt in acht Farben.

Ein Titelblatt, welches den feierlichen Einzug des Kindes in die Welt darstellt. Im Festzuge scheinen einige Kinder auf ohne alle Bekleidung, weshalb wir der ganz zarten Jugend das Buch nicht geben. Ganz tot schweigen können wir das Buch auch nicht wegen

der wunderschönen, künstlerischen Illustrationen, an denen sicher Größere besonderen Gefallen finden. Das Titelblatt ist unkoloriert — die übrigen Bilder prangen in schönen Farben. Text und Bilder zeigen Ereignisse aus dem Kinderleben: der erste Schulgang, Weihnacht, Winterfreuden, Fastnacht, Leidenstage (Krankheit), Ostern, Sommerfreuden, Spaziergang, erste Reise. Empfang beim Großpapa. Viele kleine Geschichten sind eingeflochten.

Efeuranken. Illustrierte Zeitschrift für die katholische Jugend. Mit Beiträgen hervorragender Schriftsteller. Herausgegeben von Josef Segerer, k. Institutsinspektor. 19. Jahrg. G. J. Manz in Regensburg. 1909. gr. 4°. 380 S. gbd. M. 4.80.

Eine Jugendschrift, die nicht bloß in ihrem prächtigen Gewande, mit ihren vielen und herrlichen Bildern (viele in Farbendruck), sich mit Ehren überall zeigen darf, die auch wie ein Freund in die Familien, unter die Jugend kommt, die vieles, besonders aus Biographie, Legende, Geschichte zu erzählen weiß und die Leser mit vielseitigen Kenntnissen aus Länder- und Völkerkunde, aus Naturgeschichte und Naturlehre bereichert. Auch für Unterhaltung ist gesorgt durch humoristische Beiträge, durch Rätsel. Eine besondere Aufmerksamkeit ist der Kunst, zu reimen in alter und neuer Zeit zugewendet. Um noch ein Wort über die Altersstufe zu sagen, für die die Efeuranken passen, so finden schon manches für sich Schüler der oberen Volksschulklassen, das meiste ist wohl Bürger- und Mittelschülern zugedacht. Der Jugend beiderlei Geschlechtes.

Brevier der Kunst in Haus und Leben. Pflege des Schönen in Haus und Wohnung, Kleidung und Schmuck, vornehmlich Musik, Dichtung und Tanz, Bildnerei, Malerei usw. Von Dr. A. Schwarz. Mit 70 Abbildungen nach Zeichnungen von C. Döpler. Otto Spamer in Leipzig. 8°. 250 S. eleg. gbd. M. 6. — .

Inhalt: Abhandlungen über die Baukunst von den primitiven Anfängen der Erdwohnungen und Blockhäuser bis zu den herrlichsten Domen, Schlössern und Palästen in den verschiedenen Stilformen, und zwar nicht bloß im äußeren Bau, sondern auch in ihrer inneren Einrichtung; ebenso wird die Malerei, Bildhauerei in ihrer Geschichte, Entwicklung behandelt. Der Musik und den musikalischen Größen ist besondere Sorgfalt gewidmet. Was in der Abhandlung über den Tanz (Seite 195) gesagt wird: der „römische Hof" habe den „gottlosen" spanischen Tanz Fandango förmlich in den Bann tun wollen, der Kirchenrat habe sich versammelt, um dem Fandango den Prozeß zu machen, ein spanisches Tänzerpaar sollte den Tanz vor dem Kirchenrate aufführen: Die Reize des Tanzes wirken unwiderstehlich auf die kirchlichen Würdenträger: ihre finsteren Gesichter erheitern sich, sie stehen einer nach dem anderen auf, das Gerichtszimmer wird zum Tanzsaal, der ganze hohe Hof nimmt an dem Vergnügen teil und der angeklagte Fandango wird losgesprochen — all das ist so blöd, daß es selbst der einfältigste Leser für einen dummen Scherz hält.

Pastoral-Fragen und -Fälle.

I. **(Beichte bei Konversion.)** Lucius, von protestantischen Eltern religionslos erzogen, gewinnt in reiferen Jahren die Ueberzeugung von der Wahrheit der katholischen Religion und meldet sich beim Pfarrer Titus zur Konversion. Nach erfolgter Weisung und Prüfung wird der Tag des Uebertritts festgesetzt, und zwar mit einfacher unbedingter Taufe, weil die diesbezügliche Untersuchung ergeben hat, daß sich gar kein Taufzeugnis auftreiben lasse und Lucius nie zur Taufe präsentiert worden sei. Doch glaubt der Pfarrer Titus, schon um der Eingewöhnung des Lucius halber, die gewöhnliche Ordnung, welche bei Konversion von Protestanten eingehalten wird, auch hier anwenden zu sollen, nämlich: 1. Beichte, 2. Abschwörung der Häresie, Glaubensbekenntnis und Lossprechung im äußeren Forum, 3. Taufe, 4. sakramentale Lossprechung. Ist die Handlungsweise des Titus korrekt?

Antwort und Lösung. Titus hat jedenfalls Unrecht, wenn er unterschiedslos die Notwendigkeit der Beichte betont und darnach alle Fälle des Uebertritts vom Protestantismus zur katholischen Kirche gleichartig behandelt wissen will, auch wenn die Vorbedingungen und die Verhältnisse des Uebertretenden noch so verschieden sind.

I. Tatsächlich sind 3 verschiedene Fälle auseinander zu halten. Beim Uebertretenden stellt sich entweder 1. heraus, daß er früher schon gültig getauft ist; oder 2., daß seine Taufe zweifelhaft ist; oder 3., daß die Taufe sicher ungültig ist, beziehungsweise nie stattgefunden hat. Im ersten Falle fällt bei der Aufnahme in die Kirche die Taufe weg; im dritten Falle fällt die Beichte und die Absolution weg. Im zweiten, dem häufigeren Falle, fällt weder Taufe, noch Beichte und Absolution weg; doch ist es von beiden, einzeln genommen, sowohl von der Taufe, als auch von der Absolution, ungewiß, ob sie gültig und wirkungsvoll gespendet werden können; sicher ist nur, daß eins von den beiden Sakramenten der Taufe und der Buße seine Wirkung haben werde: deshalb sind beide zu spenden, aber beide bedingungsweise, die Taufe unter der Bedingung: „si nondum es baptizatus“; die Lossprechung unter der Bedingung: si iam eras baptizatus“, doch kann diese eingeschlossen werden in die Worte: ‚quantum possum et tu indiges‘, und der absolvierende Priester kann diesen beschränkenden Zusatz auch auf die eigentliche sakramentale Lossprechung beziehen und sie dadurch zur bedingten machen. Bei der Taufe ist der Ausdruck der Bedingung rituell vorgeschrieben.

Nur für diesen zweiten Fall, den Fall des Zweifels an einer schon gültig empfangenen Taufe des Uebertretenden, ist die oben angegebene Ordnung oder Reihenfolge der verschiedenen Akte anwendbar. Gleichwohl verschlägt auch da eine Umkehr der Ordnung nichts, wenn auch die angegebene die natürlichste ist. Es würde also nichts verschlagen, wenn die bedingte Taufe ans Ende des Ritus gesetzt würde,

denn ist sie überhaupt gültig und von Bedeutung, so ist sie das nur, wenn der Aufzunehmende der sakramentalen Absolution nicht fähig ist: diese letzte bleibt also, ob voraufgehend oder nachfolgend, dann immer nur eine leere Zeremonie. Ist aber die nachfolgende Taufe ungültig, dann ist sie das nur, weil der Aufzunehmende vorher schon gültig getauft war, und für den Fall hat die sakramentale Lossprechung ihre Wirkung, mag sie unmittelbar nach der Beichte folgen, oder nach der zur unwirksamen Zeremonie sich gestaltenden Taufhandlung.

II. Doch es wird nicht unnütz sein, auf die einzelnen Stücke des Näheren einzugehen, welche in der von Titus beobachteten Ordnung enthalten sind, um zu sehen, mit welcher Berechtigung oder gegen welches Recht dieselben gefordert wurden.

1. Bezüglich der Beichte kann wohl zugegeben werden, daß die Verdemütigung, welche in derselben liegt, eine sehr gute Vorbereitung für die Aufnahme in die Kirche und zum Empfang der heiligen Taufe sein mag, welche, wie hier unterstellt wird, wirklich und gültig gespendet werden kann und muß. Aber um der Gnade der heiligen Taufe teilhaftig zu werden, hat Christus die Beichte nicht vorgeschrieben: Beim Erwachsenen ist zum gnadenreichen Empfang, außer dem Willen getauft zu werden, der Glaube mit den anderen Tugendakten und der Reue über die persönlich begangenen Sünden erforderlich, aber auch genügend. Auch die heilige Kirche hat nie vor der Taufe den Täufling zur Ablegung einer Beichte verpflichtet. Diese Pflicht aufzuerlegen, steht daher auch nicht in der Befugnis des Titus; höchstens kann er dem Lucius, wenn dieser sich selbst dazu anbietet, je nach den Umständen raten, sich dieser Verdemütigung zu unterziehen, muß ihm dann aber zugleich dabei bemerken, daß für ihn durchaus keine Pflicht dazu bestehe, und daß die Beichte nur als eine persönlich freie Tugendübung aufgefaßt werden könne. Selbstverständlich liegt dann auch die Vollständigkeit der Beichte ganz im Belieben des Täuflings.

2. Wie es sich mit der Abschwörung der Häresie und des Glaubensbekenntnisses verhalte, ergibt sich aus dem bis jetzt Gesagten. Zum Zwecke einer etwa zu erteilenden Lossprechung im äußeren Forum sind jene Akte im unterstellten Falle unnütz und zwecklos. Die Lossprechung im äußeren Forum ist eine Aufhebung etwaiger Kirchenstrafen; beim Ungetauften kann es sich um eine solche Aufhebung nicht handeln. Derselbe unterliegt keinen Kirchenstrafen, braucht und kann also auch von solchen nicht losgesprochen werden. — Zum Zwecke des bloßen Eintritts und der Aufnahme in die Kirche fordert allerdings die Kirche auch ein Glaubensbekenntnis und die Absage aller Glaubensirrtümer; aber es genügt dazu diejenige Abschwörung und dasjenige Glaubensbekenntnis, welches innerhalb des feierlichen Taufritus abgelegt zu werden pflegt. Dieser Taufritus ist für die Taufe der Erwachsenen, außer im Notfall, zur Anwendung zu bringen, und der Täufling ist vorher über denselben zu verständigen und in ihm zu unterrichten.

3. Nach der Taufe dem Neugetauften auf Grund seines vor der Taufe abgelegten Sündenbekenntnisses die sakramentale Lossprechung geben zu wollen, unterstellt bei Titus einen schweren Irrtum in Glaubenssachen. Eine bona fides mag den Titus dabei entschuldigen; objektiv liegt zweifellos eine schwere Pflichtverletzung vor, eine bewußterweise versuchte Sakramentsspendung, welche notwendig ungültig sein muß, also eine schwere sündhafte fictio sacramenti, in ähnlicher Weise, als wenn jemand wissentlich über einen mit Wasser angefüllten Kelch die Konsekrationsworte sprechen wollte.

III. Die vor der Taufe begangenen Sünden sind nämlich nicht nur ausgeschlossen aus dem göttlichen Beichtgebot, sondern sie sind einer sakramentalen Lossprechung gar nicht fähig.

Als materia des Bußsakraments werden von allen Dogmatikern die nach der Taufe begangenen Sünden aufgestellt. Das Trienter Konzil nennt (Sitz 14, Kap. 1 de poenit) ausdrücklich das Sakrament der Buße „das Sakrament, durch welches den nach der Taufe Gefallenen die Wohltat des Todes Christi zugewendet werde"; für die Tilgung der vor der Taufe begangenen Sünden ist das einzig notwendige und wirksame Sakrament die Taufe.

1. Gewiß, es liegt in der Wesenheit der Art und Weise, auf welcher durch das Bußsakrament der Sündennachlaß geschieht, daß dieser nur auf Sünden der Getauften, d. h. nur auf nach der Taufe begangene Sünden, sich erstrecken kann. Der Sündennachlaß im Bußsakrament geschieht durch richterliche Gewalt der Kirche; über die Nichtgetauften und deren Sünden hat aber die Kirche keine richterliche Gewalt; also sind diese Sünden ausgeschlossen von der Vergebung durch das Bußsakrament. Der heilige Paulus lehnt einfachhin eine Richterbefugnis bezüglich der Nichtgetauften ab. 1 Kor. (5, 12 ff.) sagt er: „Was habe ich über die Draußenstehenden zu richten? Bezieht sich nicht euer Gericht auf diejenigen, die drinnen sind? Die Draußenstehenden wird Gott richten." Was vom heiligen Paulus gilt, gilt von allen kirchlichen Vorstehern. Ganz natürlich. Die richterliche Gewalt unterstellt das Bestehen eines Unterwürfigkeitsverhältnisses; die Nichtgetauften sind aber noch keine Untertanen der Kirche, sondern haben nur vor Gott die Pflicht, nach Erkenntnis der Wahrheit der Kirche es zu werden. Erst durch Empfang der Taufe wird der Mensch Mitglied der Kirche und der kirchlichen Autorität untertänig.

2. Es könnte gegen diese Ausführungen nur eingewendet werden: Der angeführte Grund beweise allerdings, daß die vor der Taufe begangenen Sünden nicht gebeichtet zu werden brauchen; aber daß sie nach dem Empfang der Taufe nicht gebeichtet und bereut, und daß auf ein solches Bekenntnis hin die Lossprechung nicht erteilt werden könne, folge noch nicht; auch die läßlichen Sünden, oder die schon gebeichteten und absolvierten Sünden brauche man nicht zu beichten oder wieder zu beichten, und doch könne über sie wiederholt die Lossprechung wirksam erteilt werden.

Allein dieser Einwand ist nicht stichhaltig. Die nach der Taufe begangenen läßlichen Sünden sind formell Sünden eines Getauften: sie brauchen nicht notwendig der Gerichtsbarkeit der Kirche im Bußgericht unterworfen zu werden, weil sie den Stand der Gnade nicht aufheben und nach der Lehre des Trienter Konzils auf mehreren anderen Wegen getilgt werden können; sie können aber gebeichtet werden, und die Kirche kann kraft ihrer Richtergewalt auch von ihnen lossprechen. Weniger noch brauchen die schon gebeichteten und durch die Lossprechung getilgten Sünden nochmals gebeichtet zu werden; allein die Richtergewalt der Kirche kann wiederholt bei ihnen zur Anwendung kommen, weil sie immer einen geeigneten Gegenstand des sakramentalen Richterspruchs bilden. Daß dieses richtig ist, beweist die ständige Praxis und die Gutheißung der Kirche; wie es zu erklären sei, ist hier nicht näher zu erörtern, die Dogmatik hat darüber Aufschluß zu geben. Ganz anders liegt der Fall bei den Sünden, welche vor der Taufe begangen sind: sie werden nie Sünden eines Getauften im formellen Sinne, oder Sünden „eines nach der Taufe Gefallenen", wie es das Trienter Konzil für das Bußsakrament fordert. Sie können nie dem Richteramte der Kirche unterliegen, weil sie vor den Augen der Kirche gar nicht existieren. Die Taufe nämlich tilgt alle vorher begangenen Sünden durch geistige Neugeburt; das Alte wird vollständig abgestreift, ist ertötet in Christo. Nur das Leben des Christen als solchen, das Leben nach der Taufe fällt unter die Botmäßigkeit der Kirche; daher kann sie nur über die nach der Taufe begangenen Sünden, nicht über die vorher begangenen den richterlichen Akt der Lossprechung setzen.

3. Dieses wird noch klarer, wenn die Art und Weise der Ausübung der Richtergewalt im Bußsakramente noch näher ins Auge gefaßt wird. Diese Ausübung geschieht so, und muß nach Christi Anordnung so geschehen, daß sie sich nicht nur als Vergebungsbefugnis, sondern zugleich als Strafgewalt darstellt. Die Befugnis zur Verhängung einer Strafe ist der sakramentalen Lossprechungsgewalt wesentlich. Dies paßt aber nie auf irgend eine vor der Taufe begangene Sünde; mithin kann eine solche Sünde nie der sakramentalen Lossprechung unterstehen. Die im Bußsakrament auferlegte Strafe oder Buße deutet nämlich an, daß die Sünde des Christen nach göttlichem Recht so getilgt zu werden pflegt, daß zwar die Schuld erlassen, die Strafe aber nicht völlig erlassen, sondern statt der ewigen in eine zeitliche verwandelt werde und sie bewirkt zugleich eine wenigstens teilweise Tilgung dieser noch zurückbleibenden zeitlichen Strafe. Das alles hat keine Anwendung auf diejenigen Sünden, welche der Getaufte vor Empfang der Taufe mag begangen haben. Dieselben werden alle nach Schuld und Strafe durch die Taufe so getilgt, daß gar kein Rest von zeitlichen Strafen mehr übrig bleibt. Dieses ist so wahr, daß diese Wirkung selbst später eintritt bezüglich der etwa vor der Taufe begangenen läßlichen Sünden, welche der

Täufling bei der Taufe nicht genügend bereut und deren Schuld daher auch in der Taufe selbst nicht getilgt wird. Sobald nämlich später diese Sünden durch genügende Reue der Schuld nach getilgt werden, tritt auch bezüglich ihrer in kraft der empfangenen Taufe die volle Tilgung der zeitlichen Sündenstrafen ein. (Vgl. hierüber Lugo, de sacramentis in genere disp. 9 n. 36 und des Verf. Theologia mor.[11] II n. 16.) Daher ist klar, daß eine vor der Taufe begangene Sünde nie Gegenstand der sakramentalen Richtergewalt sein kann, daß sie ebensowenig der Lossprechungsmacht des Priesters unterstellt werden kann, als es möglich ist, sie einer sakramentalen Buße oder Strafe zu unterwerfen.

4. Hiergegen verschlägt es auch nichts, daß der Beichtvater in manchen Fällen auch sonst von der Bestrafung oder Auferlegung einer Buße scheint absehen zu dürfen. So z. B. wird er bei sogenannten Devotionsbeichten, bei denen das Beichtkind vorsichtshalber schwere schon gebeichtete Sünden des früheren Lebens mit einschließt, die aufzulegende Buße nicht nach diesen bemessen, sondern nach den neu gebeichteten läßlichen Sünden, die anderen also eigentlich ohne Buße lassen und doch absolvieren; ja bei einem sterbenden Beichtkinde kann es vorkommen, daß wohl absolviert wird, die Auferlegung einer Buße aber unmöglich ist. Darnach könnte es scheinen, daß die Nichtanwendung der Strafgewalt oder deren Unmöglichkeit nichts gegen die Unmöglichkeit der Lossprechungsgewalt beweise.

Zunächst ist der Fall der Todesgefahr hier auszuscheiden. Wenn es unmöglich oder untunlich ist, irgend welche sakramentale Buße aufzulegen: so kann das nur der Fall sein in den Umständen, in welchen eine vollständige Beicht nach Zahl und Art der begangenen Sünden nicht stattfinden kann, sondern vielleicht, wie bei Bewußtlosen, auf ein vorher gegebenes allgemeines Zeichen der Reue hin die Lossprechung erteilt werden muß und erteilt wird. Dieses ist aber eine mangelhafte und nur durch den Notfall berechtigte Verwaltung des Bußsakraments: dieselbe ist daher auch nach göttlichem Rechte, falls es später möglich ist, noch zu ergänzen; alsdann tritt bei der abzulegenden Einzelbeicht die kirchliche Richtergewalt, auch die Befugnis und die Pflicht zur sakramentalen Buße, in ihr volles Recht. In dem anderen oben berührten Falle, wo zu leichten Fehlern schwerere Sünden aus dem früheren Leben vorsichtshalber in der Beichte hinzugefügt werden, mögen diese für das Maß der aufzuerlegenden sakramentalen Buße außer Betracht bleiben, unzweifelhaft aber erstreckt sich die tatsächlich auferlegte Buße auch auf diese. Das ist so wahr, daß für den Fall, wo das Beichtkind sich seit der letzten Beicht überhaupt keiner Sünde bewußt sein sollte und nur schon vergebene Sünden nochmals beichtete, dennoch irgend eine sakramentale Buße aufzuerlegen ist, und der Beichtvater seines Amtes nicht rechtmäßig waltete, wenn er dies unterließ. Das Maß der sakramentalen Buße zu bestimmen, ist überhaupt Sache des Beichtvaters: er mag je nach den

Umständen verschiedene Gründe haben, dasselbe erheblich geringer anzusetzen, als die gebeichteten Sünden es an sich nahelegen würden; — die Hauptsache ist, daß er, bei Ausübung der sakramentalen Richtergewalt über die Sünden, das Recht und die Pflicht hat, nach seinem Ermessen eine Strafe oder Buße zu bestimmen. Dieses Recht fehlt ihm bezüglich der vor der Taufe begangenen Sünden; daher kann er auch die sakramentale Richtergewalt der Lossprechung über diese nie ausüben.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

II. **(Ersatzpflicht des Tiereigentümers.)** Aus dem Hofe des A fliegen die Hühner über den Zaun in den anstoßenden Garten des B und richten dort unter den Sämereien und Blumen einen großen Schaden an. A fragt, ob er für den Schaden ersatzpflichtig sei. — B seinerseits sucht die Hühner zu vertreiben, wirft mit einem Prügel nach ihnen und tötet dadurch mehrere Hühner, die er behält; da die anderen Hühner aber weiter in seinen Garten dringen, legt er Gift und tötet eine Anzahl. Er fragt, ob er ersatzpflichtig sei.

Nach dem Gesetze ist der Tierhalter für den Schaden haftbar, den sein Tier an dem Eigentum, der Gesundheit, dem Leben des anderen angerichtet hat. Diese Verpflichtung gilt auch im Gewissen sicher schon vor dem Richterspruch, wenn theologische Schuld auf Seite des Tierhalters vorliegt, d. h. wenn er den Schaden des anderen absichtlich oder fahrlässiger Weise herbeigeführt hat. Wenn keine theologische Schuld vorliegt, so besteht die Verpflichtung im Gewissen erst nach dem Richterspruche. Wenn aber der Geschädigte den Ersatz ernstlich fordert, wird er regelmäßig auch schon vorher den Ersatz leisten müssen, um den Prozeß und unnötige Kosten zu vermeiden.

Daraus geht hervor, daß A sicher für den Schaden verantwortlich ist, wenn er dazu verurteilt wird, oder wenn er schuldbarer Weise nicht alles Entsprechende getan hätte, um den Schaden zu verhindern, z. B. in Reparatur, Erhöhung des Zaunes, soweit sie ihm obliegt.

B, der durch die Tiere des Nachbars Geschädigte, darf diese Tiere töten, wenn er sie nicht in anderer Weise von seinem Eigentum abhalten und so den Schaden verhüten kann. Die getöteten Tiere darf er zum Ersatze des Schadens behalten. Voraussetzung bleibt, daß durch die Tötung dem Tierhalter nicht ein unverhältnismäßig hoher Schaden zugefügt wird im Vergleich mit dem eigenen Schaden. Wenn also B die Hühner des A nicht in anderer, nach vernünftigem Urteil zu bemessenden Weise, z. B. durch Verjagen, Erhöhung des Zaunes, soweit sie ihm zusteht, oder irgendwelche Vorrichtung abhalten kann, auch der Nachbar nicht dafür sorgt, darf B die Hühner töten und die Getöteten als Schadenersatz behalten. Natürlich darf das nicht aus gehässiger Intention geschehen, um dem anderen auch einen Schaden zuzufügen. Ebenso ist für beide Teile hier auch zu beachten,

ob nicht durch solche Handlungsweise schwere Feindschaften entstehen können und schon deswegen möglichstes Entgegenkommen von beiden Seiten geübt werden muß.

Würzburg. Universitätsprofessor Dr. Goepfert.

III. **(Geheime Kompensation aus einem erhaltenen Versprechen.)** Die wohlhabende, nicht kinderlose Witwe Rosina sprach zu ihrer unbemittelten Schwester Martina: „Wenn du deine talentvolle Tochter Karolina studieren lassen willst, so werde ich alle dazu notwendigen Auslagen bestreiten.“ Karolina absolvierte auf das hin die Kurse eines Mädchen-Lyzeums und begann hierauf im Einverständnis mit ihrer Wohltäterin Rosina auf der Universität ein bestimmtes Fachstudium.

Nun stirbt Rosina plötzlich, nachdem sie bis dahin ihrem gegebenen Versprechen gemäß alle zum Studium der Karolina nötigen Auslagen bestritten hatte. Ihre Schwester Martina weiß, daß die Verstorbene kein Testament gemacht hat, und nimmt aus deren Kasse sofort heimlich dreitausend österreichische Kronen heraus, einen Betrag, der voraussichtlich zur Vollendung der Studien ihrer Tochter Karolina kaum ausreichen wird.

Frage: Ist diese geheime Kompensation erlaubt? Ueber die geheime Kompensation oder Schadloshaltung schreibt der heilige Alfonsus in seinem kleinen Moralwerke: Homo apostolicus. ganz kurz folgendes: „Zur erlaubten geheimen Schadloshaltung gehören drei Stücke: 1. Der Schuldner darf dabei keinen Schaden haben; 2. die Schuld muß gewiß sein; 3. man muß seine Bezahlung auf andere Weise nicht erhalten können, weshalb ein Gläubiger sie zuerst auf gerichtlichem Wege ansprechen muß, wiewohl er, wenn er dieses unterließe, keine Todsünde beginge, ja nicht einmal eine läßliche, wenn der gerichtliche Weg Unkosten, Feindschaften oder andere Nachteile zuzöge.“ X. Absch. n. 21.

Die Schuld ist dann als gewiß zu betrachten, wenn sie rechtlich aus der justitia commutativa hervorgeht und nicht bloß ex fidelitate oder aus einer anderen christlichen Tugend, und wenn sie als Tatsache keinem vernünftigen Zweifel unterliegt. Darum warnen auch die Autoren vor der geheimen Schadloshaltung in jenen Fällen, wo sich ein Guthaben auf ein bloßes Versprechen stützt, da dieses selbst nach Annahme desselben von Seite desjenigen, zu dessen Gunsten es gemacht wurde, nach einer sehr probablen Meinung in der Regel nicht ex justitia commutativa, sondern nur ex fidelitate verpflichtet, und es überdies sehr oft zweifelhaft bleibt, ob derjenige, welcher das Versprechen gemacht hat, sich wirklich eine im Gewissen bindende Verpflichtung auferlegen wollte.

Auch die positiven Gesetze scheinen den Fällen, wie der unserige ist, nicht günstig zu sein. Das österreichische trifft § 955 die Bestimmung: „Hat der Geschenkgeber dem Beschenkten eine Unterstützung

in gewissen Fristen zugesichert, so erwächst für die Erben derselben weder ein Recht noch eine Verbindlichkeit; es müßte denn in dem Schenkungsvertrage ausdrücklich anders bedungen worden sein." Das bürgerliche Gesetzbuch für das Deutsche Reich erklärt in § 518: „Zur Gültigkeit eines Vertrages, durch den eine Leistung schenkweise versprochen wird, ist die gerichtliche oder notarielle Beurkundung des Versprechens erforderlich." Dazu bemerkt Lehmkuhl: „Im Zweifel ist also ein formloses Versprechen auch im Gewissen noch nicht als bindend anzusehen; doch kann nicht geleugnet werden, daß der Versprechende, wenn er dieses beabsichtigt, sich auch durch ein formloses Versprechen im Gewissen binden kann."

Wenn auch die bisher erwähnten Rechtsmomente gegen die Erlaubtheit der geheimen Schadloshaltung in unserem Falle zu sprechen scheinen, so lassen sich doch für die Statthaftigkeit derselben wichtige Gründe erbringen, es sind insbesondere folgende:

1. Rosina hat durch ihr Versprechen nicht bloß ihre Person, sondern auch ihr Vermögen belastet, so daß jenes als eine promissio realis betrachtet werden kann. Sie konnte solches tun, wenn es weder zum Nachteile ihrer etwaigen Gläubiger geschah, noch mit Gefahr einer Schmälerung des gesetzlichen Pflichtteiles für ihre Noterben. Ihr ernstlicher Wille aber, sich so zu verpflichten, geht aus dem stillschweigenden Vertrage hervor: „do ut facias": „ich bezahle die Auslagen, wenn Karolina studiert". Eine solche promissio realis geht aber nach Lehmkuhl (n. 1062, 4.) auf die Erben über: „si post promissionem acceptam sed ante executionem moritur promittens. promissio realis transit ad haeredes: promissio personalis non transit".

Da nun der Martina nach dem Tode der Rosina ein anderer Weg, zu ihrem Rechte zu gelangen, kaum offensteht als die geheime Schadloshaltung, so kann diese nicht als unerlaubt betrachtet werden. Nur muß der ganze Betrag von dreitausend Kronen samt dessen Zinsen nur zur Bestreitung der Studiumauslagen für Karolina verwendet werden. Sollte diese ihre Studien aus irgend einem Grunde nicht mehr fortsetzen, so geht der noch erübrigte Betrag von Rechtswegen auf die Erben der Rosina über.

2. Wenn der versprechende Teil voraussieht, daß aus der Nichterfüllung seines Versprechens dem anderen ein schwerer Schaden erwächst, so verpflichtet jedes, auch das rein persönliche Versprechen ex justitia commutativa: „quaevis promissio per accidens obligat ex justitia, si proximus ex non servata promissione damnum pateretur", Marc. n. 1062, ein Umstand, der in unserem Falle offenbar eintreten würde, wenn Karolina nach dem Tode der Rosina ihr Studium nicht mehr fortsetzen könnte. Hierin liegt ein neuer, sehr wichtiger Grund für die Erlaubtheit einer geheimen Schadloshaltung.

3. Dazu kommt noch ein dritter, wenn nämlich Martina im Vertrauen auf ihr Recht die dreitausend Kronen bona fide aus

der Kasse der Verstorbenen genommen hat; denn in diesem Falle würde selbst bei einem rein persönlichen Versprechen post factum keine Restitutionspflicht mehr eintreten. Mark antwortet auf die Frage n. 1062, q. 4. „an promissarius occulte suscipere possit rem promissam, si haeredes promissioni stare recusent". „Nego, cum probabiliter res non debeatur ex justitia. Si tamen bona fide rem occupaverit, potest eam retinere, donec sententia judicis aliter statuerit. ob probabilitatem opinionis obligationem justitiae affirmantis. In conflictu enim opinionum probabilium, standum est pro possessore, ut notum est."

Diese Gründe dürften in unserem Falle die geheime Kompensation oder Schadloshaltung als sicher erlaubt beweisen.

Wien. P. Johann Schwienbacher C. Ss. R.

IV. **(„Ich brauche keine Delegation, denn ich bin parochus proprius der Nupturienten".)** Der Vorstand der Pfarrkirche zu X (sie ist zugleich Wallfahrtskirche) wird eines Morgens aus dem Beichtstuhl in die Sakristei gerufen. Daselbst findet er zwei Nupturienten mit ihren Zeugen. Die Brautleute sind aus der Pfarre Y und zwar aus fremder Diözese aber sie kommen mit ihrem parochus proprius. Dieser nun ersucht den Pfarrer von X um die Erlaubnis, seine Brautleute daselbst trauen zu dürfen. Sie wird natürlich gerne gegeben, der Pfarrer des Trauungsortes unterläßt es aber dabei keineswegs, ausdrücklich zu bemerken, er gebe zugleich auch die nach dem Ehedekrete „Ne temere" neuestens erforderliche Delegation. Der fremde Pfarrer meint hierauf: „Letztere benötige ich nicht, denn ich bin parochus proprius der Nupturienten." Durch diese sehr dezidiert ausgesprochene Behauptung ist eine weitere Auseinandersetzung (man befindet sich ja in der Sakristei und die Brautleute sind zugegen) so gut wie ausgeschlossen. Der fremde Pfarrer nimmt also die Trauung vor. Darnach aber entspinnt sich immerhin doch eine kleine Diskussion über die Sache, in deren Verlauf der fremde Pfarrer sich beruft auf eine in den „Acta S. Sedis" publizierte Entscheidung auf mehrere Anfragen, von denen eine (dubium IX) den folgenden Wortlaut haben soll: „Ubinam et quomodo parochus, qui in territorio aliis parochis assignato nonnullas personas vel familias sibi subditas habet, matrimoniis adsistere valeat." Die gegebene Entscheidung dazu soll lauten: „Affirmative quoad suos subditos tantum, ubique in dicto territorio, facto verbo cum Ssmo."
Also geschehen vor nicht allzulanger Zeit. Ein unbeteiligter Dritter legte den Fall der Redaktion vor mit der Frage: „Wie reimt sich das zusammen mit dem in der „Quartalschrift" 1909, 3. Heft, S. 509, veröffentlichten „Schema II"?

Antwort: I. Der Pfarrer von Y hat die Entscheidung der Konzilskongregation vom 1. Februar 1907 [Acta Sanctae Sedis

V. XLI, p. 111] wortgetreu wiedergegeben, aber gründlich mißverstanden. Das Dekret Ne temere (IV. § 2) bestimmt klipp und klar: „Der Pfarrer assistiert gültig der Eheschließung **nur** (dumtaxat) innerhalb der Grenzen seines Territoriums." Sobald der Pfarrvorstand den Fuß über die Grenzen seiner Pfarrei hinaus in fremdes Pfarrgebiet gesetzt hat, ist seine Pfarrherrlichkeit als testis autorizabilis für die Eheschließung vorbei: er braucht, wenn er was immer für Nupturienten in diesem fremden Pfarrgebiet giltig trauen will, die Bevollmächtigung des parochus loci.

Die zitierte Entscheidung der S. C. Concilii betrifft die Trauungsbefugnis solcher Pfarrer, welche die Pfarrseelsorge nicht über ein eigenes, gesondertes Territorium, sondern im fremden Pfarrgebiete über einzelne Familien oder Personen ausüben (sogenannte „Personalpfarrer"). Wie aus dem Votum Consultoris [Acta S. S. V. XLI. p. 86 s.] hervorgeht, wurde die angeführte Entscheidung veranlaßt durch die Anfrage des Erzbischofs von Compostella, ob und wie denn nach dem Dekrete Ne temere der Pfarrer von S. Maria de Coricela in Compostella, der nur über einige Familien in der Stadt Compostella die pfarrliche Jurisdiktion besitzt, den Eheschließungen seiner Pfarrholden gültig assistieren könne. Diese Anfrage wurde von der S. C. C. allgemein formuliert und allgemein dahin entschieden, daß solche Pfarrer ohne eigenes Pfarrgebiet trotz des Wortlautes des Dekretes Ne temere im fremden Pfarrgebiete ihre Untergebenen gültig trauen können. — Ein Analogon haben wir in unseren Militärpfarrern, die der Eheschließung ihrer untergebenen Militärpersonen jure proprio assistieren, ohne vom parochus loci eine Delegation zu benötigen.

Der Pfarrer von Y hat sich also ganz irrig auf die besagte Entscheidung der S. C. C. berufen. Er scheint noch im Bannkreis des alten, tridentinischen Eherechtes zu stehen, nach welchem der Pfarrer seine Pfarrkinder überall gültig trauen konnte. Der Wallfahrtspfarrer von X hat darum ebenso korrekt als zuvorkommend gehandelt, wenn er seinem fremden Amtsbruder ungebeten die Delegation zur Trauung der fremden Brautleute in der Wallfahrtskirche zu X erteilte.

II. Aber nun tritt eine bedenkliche Komplikation des Falles ein. Der Pfarrer von Y erklärt dezidiert: „Ich brauche keine Delegation, denn ich bin der parochus proprius der Nupturienten." Liegt in diesen, mit souveräner Sicherheit gesprochenen Worten nicht eine Weigerung, die Delegation anzunehmen? Es scheint so; der resolute Pfarrer von Y kopuliert tatsächlich seine Nupturienten „auf eigene Faust" und der Wallfahrtspfarrer von X, betroffen und seiner Sache nicht ganz sicher, läßt ihn gewähren.

Es erheben sich zwei Fragen, die quaestio juris: Ist zur Gültigkeit der Eheassistenz die Annahme der Delegation seitens des delegierten Trauungsorganes wesentlich erfordert? und die quaestio

facti: Hat der Pfarrer von Y die Delegation des kompetenten Pfarrers von X wirklich nicht angenommen?

a) Die erste Frage wird von den Kanonisten verschieden beantwortet. — Die Eigenschaft, Solemnitätszeuge für den Eheabschluß zu sein, ist dem Pfarrvorstande unabhängig von willkürlicher Annahme oder Ablehnung, durch das Amt selbst, inhärierend. Ob ein Pfarrvorstand will oder nicht, er gibt der Konsenserklärung die er ungezwungen (Ne temere IV. § 3) ab- und entgegennimmt, die wesentliche Rechtsform, durch die zwischen ehefähigen Nupturienten eine wahre, christliche Ehe zustande kommt. — Wer nicht Pfarrvorstand ist, muß die Qualifikation des testis autorizabilis vorerst erlangen, und zwar dadurch, daß das kompetente Trauungsorgan ihm seine Befugnis überträgt (delegiert). Gegen eine solche Uebertragung kann eine Ablehnung, eine Verweigerung der Annahme seitens des Delegaten vor dem Forum des Rechtes sicher nicht in Betracht kommen, wenn das Verhältnis kanonischer Abhängigkeit des Delegaten vom Delegierenden obwaltet; ein solcher Delegat kann das Mandat de jure nicht ablehnen, braucht es also auch nicht anzunehmen.

Wenn z. B. der Bischof einen exponierten Kaplan zur Vornahme aller Trauungen für einen bestimmten Seelsorgsbezirk delegiert, so ist dieser Expositus eo ipso das kompetente Trauungsorgan kraft der rechtmäßigen Verfügung des Bischofs und kann diese ihm erwachsene kanonische Qualifikation auch nicht durch positive Verweigerung der Annahme dieser Delegation unwirksam machen.

Soweit sind meines Wissens die Kanonisten einig (vergleiche Wernz, Jus Decretalium IV. pag. 287, nota 218 und die dort zitierten älteren und neueren Autoren).

Wenn aber eine kanonische Abhängigkeit des Delegaten vom Delegierenden nicht gegeben ist, so wäre nach den allgemeinen Grundsätzen über die Uebertragung von Privilegien, Vollmachten und Befugnissen auf andere die Annahme seitens des Delegaten ein wesentliches Erfordernis zur Gültigkeit und Rechtswirksamkeit der Trauungs-Delegation. Diese Ansicht hält denn auch Wernz l. c. und beruft sich nebst theoretischen Gründen auf die Autorität der S. C. Concilii in der Causa Neapolitana seu Puteolana, 3 Julii 1734 (mitgeteilt bei Richter, Concil. Trident. pag. 230 ss, n. 58), in der als Entscheidungsgrund an dritter Stelle geltend gemacht wird: „Vicarium Puteolanum non acceptasse licentiam seu delegationem parochi Rugiani, sed illa uti noluisse, adeo ut, ubi etiam curatus Rugiani potuisset tunc temporis dici parochus Mariae, matrimonium non esset validum, quia acceptatio delegationis est conditio pro eius validitate omnino necessaria.“ Wernz zitiert für seine Ansicht Sanchez, Schmalzgruber, Rosset; von neueren Kanonisten teilen dieselbe Aichner (Compendium j. e. [10], § 192 f), Binder-Scheicher (Praktisches Handbuch des katholischen Eherechtes [4], S. 172, Wouters (Commentarius

in decretum „Ne temere“ 3, p. 63), Leitner, Lehrbuch des katholischen Eherechts, S. 328 f., und andere.

Anders urteilt Scherer (Handbuch der K. R. II. B., S. 204, Anm. 193). Er läßt allerdings die Gültigkeit der Delegation davon abhängig sein, daß der Delegat von ihr Kenntnis hat, bemerkt aber zur Streitfrage, ob auch die förmliche Akzeptation der Vollmacht dazukommen muß: „Die verneinende Ansicht scheint die konsequentere zu sein.“ Diese Konsequenz wird auch niemand leugnen können, der den von Scherer aufgestellten Begriff der Delegation annimmt (l. c. S. 203): „Mit der Delegation wird, strenge genommen, nur den Nupturienten die Erlaubnis erteilt, ihre Konsenserklärung mit Rechtskraft anstatt vor ihrem zuständigen Pfarrer oder Ordinarius vor dem Delegaten abzugeben.“ Ist diese Begriffserklärung erschöpfend, dann wäre allerdings nicht bloß die Akzeptation, sondern auch die Kenntnis der Delegation für die Gültigkeit der Eheassistenz unwesentlich. Scherer kann sich dabei namentlich auf Engel (Collegium Universi juris can. l. VI. tit. III berufen, der geschickt die Gegenargumente zu entkräften sucht.

Das stärkere Gewicht der Argumente und Autoritäten scheint dennoch auf Seite jener zu sein, die die Annahme der Delegation als wesentliches Erfordernis zur Rechtskraft derselben erklären.

b) Es fragt sich also schließlich: Hat der Pfarrer von Y die Delegation des Wallfahrtspfarrers von X angenommen oder nicht? Seine kategorische Erklärung: „Ich brauche keine Delegation“ scheint allerdings eine Zurückweisung der Delegation zu bedeuten. Gleichwohl ist sie an sich nur der Ausdruck des spekulativen Irrtums, in dem der Pfarrer von Y befangen ist. Mit diesem spekulativen Irrtum ist aber recht wohl vereinbar — und nach allen Umständen im Pfarrer von Y vorhanden der generelle, praktische Wille, eine gültige und erlaubte Trauung vorzunehmen. Darum ist er ja mit seinen Pfarrkindern gekommen, darum bittet er den Wallfahrtspfarrer von X um die Erlaubnis, seine Brautleute trauen zu dürfen. Daß er ex ignorantia invincibili oder vincibili die ihm angetragene Delegation für unnötig erklärt, hebt den objektiven Tatbestand nicht auf, daß er wirklich delegiert wurde, hievon Kenntnis hatte und gewillt war, seinen Nupturienten gültige und erlaubte Eheassistenz zu leisten: und das muß auch nach der strengeren Ansicht zur Gültigkeit der Trauung per delegationem genügen. Eine ausdrückliche und förmliche acceptatio delegationis kann weder aus den positiven Rechtsbestimmungen noch aus spekulativen Gründen als notwendig erwiesen werden. Zudem ist die Sentenz, welche die Annahme der Delegation überhaupt für unwesentlich erklärt, immerhin probabel, somit bleibt auf alle Fälle der Trost: in dubio standum est pro valore actus — an der Gültigkeit der also geschlossenen Ehe ist nicht zu rütteln.

Linz. Dr. W. Grosam.

V. **(Meßwein ohne Waſſer.)** Ein ungeſchickter Miniſtrant läßt beim Offertorium das Waſſerkännchen fallen und verſchüttet deſſen Inhalt. Er eilt in die Sakriſtei zurück, ſucht aber dort vergeblich nach der Waſſerflaſche, um das Kännchen mit Waſſer nachzufüllen; zum Altar zurückgekehrt, teilt er dem zelebrierenden Prieſter die Sache mit. Dieſer hält den defectus aquae für etwas Unbedeutendes und konſekriert Wein allein. Quid ad casum?

Wie das Decretum pro Armenis[1]) ausdrücklich ſagt, ſetzte Chriſtus der Herr beim letzten Abendmahl die heilige Euchariſtie ein unter der Geſtalt eines mit Waſſer gemiſchten Weines: „Juxta testimonia sanctorum Patrum ac Doctorum Ecclesiae pridem in disputatione exhibita creditur, ipsum Dominum in vino aqua permixto hoc instituisse sacramentum.“ Bezüglich der erwähnten testimonia Patrum ac Doctorum ſei nur darauf hingewieſen, daß ſchon die älteſten Kirchenſchriftſteller vom „gemiſchten Kelche (calix mixtus, ποτήριον κεκραμένον) ſprechen; Juſtinus Martyr[2]) erwähnt bei der bekannten Beſchreibung der chriſtlichen Sonntagsfeier ausdrücklich Wein und Waſſer: „Ἄρτος προσφέρεται καὶ οἶνος καὶ ὕδωρ; ähnlich Irenäus[3]) und Cyprian[4]). Die 3. Provinzialſynode von Karthago (397) erließ die Vorſchrift (can. 22), ut in sacramento corporis et sanguinis Domini nil amplius offeratur quam ipse Dominus tradidit h. e. panis et vinum aqua mixtum. Die (2.) Trullaniſche Synode (die ſogenannte Quinisexta) im Jahre 692 verhängte ſogar die Strafe der Abſetzung über jene armeniſchen Biſchöfe und Prieſter, welche nach Art der Monophyſiten in ungemiſchtem Wein konſekrierten. Als näheren ſymboliſchen Grund dieſer Miſchung gibt das Decretum pro Armenis (l. c.) an, quia hoc convenit dominicae passionis repraesentationi. Inquit enim beatus Alexander papa quintus a beato Petro: „In sacramentorum oblationibus, quae intra Missarum solemnia Domino offeruntur, panis tantum et vinum aqua permixtum in sacrificium offerantur. Non enim debet in calicem Domini aut vinum solum aut aqua sola offerri, sed utrumque permixtum: quia utrumque, id est, sanguis et aqua, ex latere Christi profluxisse legitur.“ Tum etiam, quod convenit ad significandum huius sacramenti effectum, qui est unio populi christiani ad Christum. Aqua enim populum significat, secundum illud Apocalypsis: Aquae multae . . . populi multi (Apc. 17, 15). Et Julius papa secundus post beatum Sylvestrum, ait:

---

[1]) Denzinger[10]-Bannwart, ench. symb. 698 (593). Die im Dekrete enthaltene Inſtruktion über die Sakramente iſt zwar keine definitio de materia et forma sacramentorum, wie manche meinten, ſondern nur eine praktiſche Norm, beanſprucht aber volle Autorität. Sie iſt übrigens faſt wörtlich dem opusculum des heiligen Thomas „de fidei articulis et septem sacramentis“ entnommen (l. c. 695 Anm. 1). — [2]) Apol. I. c. 67. — [3]) Adv. haer. V, 2, 3. — [4]) Ep. 63. ad Caecil. n. 13.

„Calix Dominicus iuxta canonum praeceptum vino et aqua permixtus debet offerri, quia videmus in aqua populum intelligi, in vino vero ostendi sanguinem Christi. Ergo cum in calice vinum et aqua miscetur, Christo populus adunatur, et fidelium plebs ei, in quem credit, copulatur et jungitur.“ Im Hinblick auf diese hochwichtige Symbolik erläßt dann das Decretum pro Armenis das strikte Gebot: „Decernimus igitur, ut etiam ipsi Armeni se cum universo orbe christano conforment: eorumque sacerdotes in calicis oblatione paululum aquae, prout dictum est, admisceant vino.“ Fast mit der nämlichen Begründung wiederholt das Tridentinum (sess. XXII. c. 7) dieses Gebot: „Monet deinde sancta Synodus, praeceptum esse ab ecclesia sacerdotibus, ut aquam vino in calice offerendo miscerent, tum quod Christum Dominum ita fecisse credatur, tum etiam quia e latere ejus aqua simul cum sanguine exierit; quod sacramentum hac mixtione recolitur, et cum aquae in apocalypsi beati Joannis populi dicantur, ipsius populi fidelis cum capite Christo unio repraesentatur.“[1]) Der entsprechende can. 9[2]) besagt das nämliche.

Im Hinblick auf diese wiederholte kirchliche Vorschrift, die selbst wieder in dem Beispiel Christi und in wichtigen symbolischen Beziehungen wurzelt, behauptet die Moraltheologie einmütig eine obligatio sub gravi, dem Weine in der heiligen Messe Wasser beizumischen; eine Streitfrage besteht nur hinsichtlich des Charakters des Gesetzes, das von einigen als praeceptum divinum, von anderen nur als praeceptum ecclesiasticum aufgefaßt wird; so Müller[3]), Lehmkuhl[4]), Göpfert[5]), Génicot[6]), Bucceroni[7]), Noldin[8]); letzterer sagt geradezu: „Tam grave theologis videtur esse hocce praeceptum, ut nullum admittant casum, in quo licitum sit celebrare, si praevideatur defectus aquae.“

Der Priester huldigte demnach in vorliegendem Falle einem zu weit gehenden Laxismus. Er durfte sich mit der Mitteilung des Ministranten nicht sofort begnügen, sondern mußte ihn nochmals fortschicken, um das nötige Wasser zu holen, das doch nicht schwer zu bekommen war; inzwischen hatte er ruhig zu warten. Nur wenn voraussichtlich die interruptio missae zu lange gedauert hätte, konnte er die Messe fortsetzen, um wenigstens noch ante consecrationem das inzwischen herbeigeholte Wasser nachzugießen.

Linz. Dr. Johann Göllner.

VI. **(Tierquälerei.)** Gertrud ist eine besondere Freundin und Beschützerin der Tiere. Diese haben, wie sie sagt, vielfach eine größere Dankbarkeit und Anhänglichkeit als die Menschen. Sie ist daher ein eifriges Mitglied des Tierschutzvereines, ärgert sich über

[1]) Denzinger-Bannwart 945 (822). — [2]) l. c. 956. — [3]) Theol. mor.[7], III S. 213. — [4]) Theol. mor.[10] II n. 118. — [5]) Moraltheologie, III[2], 52. — [6]) Theol. mor II[5] n. 172. — [7]) Instit. teol. mor. de euch. n. 7. — [8]) Theol. mor. III[7] n. 109.

jede Mißhandlung von Tieren, die sie bemerkt; über die Aerzte, welche die Vivisektion der Tiere verteidigen, ist sie schlecht zu sprechen, desgleichen über die Spanier wegen der Stierkämpfe, bei denen Stiere oder Pferde hingemordet werden. Wenn die Beschaffenheit ihres Magens es gestattete, würde sie Vegetarianerin werden, um nicht Anteil zu nehmen an den Folgen der Grausamkeit der Menschen gegenüber den Tieren. Als ihre kleine Nichte einen Käfer vorsätzlich tötete, tadelte sie dieselbe mit dem Hinweis darauf, daß es im Katechismus heiße: Tiere ohne Grund zu töten, ist sündhaft. Was ist vom Standpunkte der Moral über Gertruds Verhalten und Reden zu sagen?

In medio virtus gilt auch in Bezug auf das Verhältnis der Menschen zu den Tieren. Der Mensch hat, wie Müller (Th. m. I. § 28) sagt, nicht Pflichten erga animalia, sondern circa animalia. Das Tier ist, weil ohne Vernunft und ohne Selbständigkeit, ohne Rechtskenntnis und ohne Pflichtgefühl nicht Rechtsträger und daher hat der Mensch gegenüber dem Tiere weder eine Rechtspflicht noch sonst eine Pflicht. Nur Materialisten, die den Menschen zum Tiere herabsetzen, können reden von Rechten der Tiere und Pflichten der Menschen gegenüber den Tieren; daß sie Teilnehmer einer Rechtsverletzung sind, so oft sie z. B. das Fleisch eines von Menschen getöteten Tieres essen, daran denken sie wohl nicht, ebensowenig wie einer bisher daran gedacht hat, die Rechte der Tiere gesetzlich zu regeln. (Vgl. Cathrein, Moralphilosophie I.[4] S. 561).

Wie alle vernunftlosen Geschöpfe keinen Selbstzweck haben, sondern zu Gottes Ehre und für den Menschen geschaffen sind, so haben auch die Tiere ihre Lebensaufgabe darin, daß sie den Menschen dienen und nützen, ihm helfen im Preise des Schöpfers und ihn unterstützen in der Erreichung des zeitlichen und ewigen Glückes. Der Mensch, der nach dem Ebenbilde Gottes erschaffen ist, soll nach dem Willen des Schöpfers herrschen über die Fische des Meeres und über die Vögel des Himmels und über die Tiere der Erde (Gen. 1, 26. 28.). Und wenn vielleicht den Worten Gottes (Gen. 1, 29.) entnommen werden könnte,[1]) daß die Menschen im Paradiese sich von der Pflanzenkost nähren sollten, so weist Gott in den Worten des Bundes mit Noe (Gen. 1, 9, 2. 3.) darauf hin, daß durch die Sünde der Stammeltern auch das Verhältnis der Tiere zu den Menschen ein anderes geworden ist, daß alles, was sich regt und lebt, dem Menschen zur Speise dienen kann. Die Tiere sind jetzt nicht mehr Arbeits- und Spielgenossen für den Menschen wie im Paradiese, Furcht und Schrecken vor dem Menschen erfüllt sie, etwas Feindseliges gegen den Menschen steckt in ihnen.

[1]) Vgl. dagegen: Hummelauer, Comm. in Gen. pg. 113 u. 273, Hoberg, die Genesis S. 17. f. und 89. („Die Erlaubnis, Fleisch zu genießen, ist hier [9, 3] ebensowenig gegeben als in 1, 29 das Verbot, Fleisch zu genießen, enthalten ist.")

Wie die leblosen Güter sind sie vom Schöpfer dem Menschen übergeben zur Beherrschung und zum Gebrauche, er kann und muß sich schützen, sobald vom Tiere im allgemeinen oder im besonderen Gefahr für Leben und Gesundheit droht, er kann das Tier benützen zur Erleichterung der Standespflichten und vor allen zur Erhaltung des Lebens. Gott der Schöpfer ist und bleibt der Eigentümer der Tiere, nach seinem Willen muß der Mensch die Tiere gebrauchen in vernünftiger, zweckmäßiger Weise. Sobald die Ehre Gottes es erheischt, oder sobald der wirkliche Nutzen des Menschen es fordert, kann der Mensch über das Tier ganz und gar verfügen, kann dasselbe auch töten.

Andererseits ist der Mensch aber auch verpflichtet, das nützliche Tier zu pflegen und zu schonen, es nie zu mißbrauchen; Gottes Gebot und die wohlgeordnete Selbstliebe drängen ihn dazu. Dem Tiere, auch dem des Feindes, welches unter der Last erliegt, soll man aufhelfen (Ex. 23, 5.), dem dreschenden Ochsen soll man das Maul nicht verbinden (Deut. 25, ff.), nicht pflügen mit einem Ochsen und einem Esel zusammen (Deut. 22, 10.), am Sabbate soll man auch dem Tiere Ruhe gönnen (Ex. 23, 12.), das Sabbatjahr soll auch dem Tiere zugute kommen (Ex. 23, 11.). „Der Gerechte sorgt auch für sein Vieh, aber das Herz der Gottlosen ist grausam" heißt es im Buche der Sprichwörter (12, 10.) und wiederum (27, 23.) „Schau fleißig nach, wie Dein Vieh aussieht, und gib auf Deine Herden acht." Die berechtigte Sorge für das Haustier nimmt Jesus als Beweis dafür, daß man am Sabbate dem hilfsbedürftigen Mitmenschen helfen könne (Luc. 14, 5.). Diesen Anordnungen Gottes muß der Mensch entsprechen auch im eigenen Interesse. Wenn auch das Tier den Schmerz weniger fühlt als der Mensch, das Gute, das es empfangen hat, weniger empfindet als der Mensch, so ist es doch für beides empfänglich und erwidert es mit Feindschaft oder Anhänglichkeit. Die Haustiere bilden einen Teil des Vermögens des Menschen, und es ist in seinem wohlverstandenen Selbstinteresse gelegen, diesen wichtigen Teil seiner zeitlichen Güter zu erhalten und zu vermehren. Ueber die Verwaltung und Verwendung der von Gott empfangenen Güter muß der Mensch Rechenschaft ablegen; er muß sie recht und vernünftig gebrauchen, darf sie nicht mißbrauchen.

Ein Mißbrauch der Tiere ist es, wenn ihnen ohne vernünftigen Grund und über das notwendige Maß hinaus Schmerzen zugefügt werden, wenn sie gequält werden. Die aus vernünftiger und notwendiger Dienstleistung für den Menschen dem Tiere entstehenden Beschwerden und Leiden sind durch kein Gesetz verboten, sind nicht Tierquälerei. Es ist keine Tierquälerei, Tiere zu Arbeiten oder Diensten abzurichten, sie zu Arbeiten in entsprechender Weise anzutreiben. Es ist auch keine Tierquälerei in außerordentlichen Fällen sozusagen Außergewöhnliches von dem Tiere zu verlangen, was eventuell mit dessen Vernichtung enden kann. Grausam und sündhaft

aber ist es, einem Tiere ohne vernünftigen Grund, ohne Not Schmerzen zu bereiten oder ihm mehr zuzufügen als was zur Erreichung eines vernünftigen sittlichen Zweckes nötig erscheint. Tierquälerei wird daher von den Autoren als Sünde bezeichnet, doch da sie nur eine Unordnung in dem an und für sich Erlaubten enthält, ist sie nur eine läßliche Sünde. (Vergl. Müller l. c. Noldin de praec. n. 338.) Jede Sünde, auch die läßliche, muß gemieden werden, vor jeder Sünde müssen die Menschen zurückgehalten werden. Da die Grausamkeit gegen die Tiere eine gewisse Liebelosigkeit gegen den Mitmenschen erzeugt, so sind besonders junge Leute ernstlich zu ermahnen, daß sie sich jeder Tierquälerei enthalten.

Wenn der Nutzen des Menschen es verlangt, kann der Mensch das Tier töten, kann aber auch dem lebenden Tiere, soweit es notwendig ist, Schmerz bereiten; letzteres geschieht bei der Vivisektion, den ärztlichen Versuchen an dem lebenden Tiere behufs anatomischer oder pathologischer Beobachtungen. Wenn die medizinischen Fachgelehrten, ernste und gewissenhafte Männer, erklären, daß die Versuche am lebenden Tiere nützlich und notwendig seien, um für die Gesundheit der Menschen in gehöriger Weise zu sorgen, so kann der Mensch das Tier so benützen, soweit dies nötig ist, wenn ferner jede unnütze Grausamkeit und Roheit ausgeschlossen wird. Vernünftiges Mitleid schuldet der Mensch auch dem Tiere; aber es wäre ein unvernünftiges, unzeitiges Mitleid, das Tier zu schonen und dabei dem Menschen zu schaden. Wenn bei der Vivisektion Mißbräuche vorkommen, z. B. das Experiment um des Experimentes halber gemacht wird, so ist das zu tadeln und zu ahnden, doch die Sache selbst darf deshalb nicht verurteilt werden. Man verlangt Fortschritte von der medizinischen Wissenschaft, sie soll sichere Mittel zur Bekämpfung der verschiedenen, manchmal neuartigen Krankheiten herbeischaffen; sie muß also suchen und prüfen, doch nicht zunächst am Menschen, sondern vor allen am Tiere. Es ist vernünftig und zweckmäßig, daß das Tier Schmerzen leide, ja getötet werde, um dem Menschen die Schmerzen zu erleichtern oder ihn sogar von frühzeitigem Tode zu erretten.

Der Unterhaltung halber Tiere zu peinigen durch Angst und Schmerz, sie hinzumorden oder töten zu lassen, ist sicherlich für den vernünftigen, edlen Menschen unwürdig. Mit Recht hat man daher die spanischen Stierkämpfe vielfach verurteilt. Daß auch Päpste und Heilige der kath. Kirche dagegen aufgetreten sind, beweisen uns die Aussprüche von Pius V., Gregor XIII., Klemens VIII., Thomas von Villanova u. a. Man suchte diese Schauspiele hauptsächlich deshalb zu verhindern, weil dadurch Menschenleben in Gefahr gebracht wurden. Die spanischen Verteidiger derselben weisen hingegen darauf hin, daß ihre Landsleute von Jugend auf den Kampf mit dem Stiere lernen und üben und so keineswegs einer so großen Gefahr sich aussetzen, daß man diese Tierhetzen, die nun einmal ein

Nationalvergnügen seien, unbedingt verbieten müsse. Und daß ein Tier dabei zugrunde gehe, sei schließlich weniger von Belang, da es doch gleichgültig sei, ob ein Stier oder Pferd in der Arena oder im Schlachthause getötet werde. Jedenfalls dürfen diejenigen, welche manche sogenannte vornehme Unterhaltung, z. B. Kreisjagden, Pferderennen, Taubenschießen u. dgl. unternehmen oder billigen, ferner jene Damen, die in ihrer unersättlichen Eitelkeit es dahin bringen, daß die lieblichsten und nützlichsten Tiere massenhaft getötet, ja ganze Arten von Tieren ausgerottet werden, auf die Spanier keine Steine werfen.

Gewiß, Tierquälerei ist unvernünftig, unchristlich, sündhaft. Als unvernünftig und sündhaft muß aber auch der moderne Tierkult gebrandmarkt werden; ist er ja doch der Form der alten Aegypter gar oft sehr ähnlich. Man redet allen Ernstes von Hundemoden, Hundetoiletten, solche Lieblingstiere kosten enorme Summen und ihre Pflege beschäftigt eine Reihe von Menschen. Wie arm im Vergleich zum Schoßhündchen der gnädigen Frau oder zum Lieblingshunde des Herrn ist das Dienstmädchen, das von der Früh bis spät in die Nacht hinein unter den Launen ihrer Herrin leiden muß, oder der Leiter eines Automobils, der trotz der physischen und geistigen Anstrengung zu langen Fahrten genötigt, zu schnellem Fahren angetrieben wird und dann die gerichtliche Strafe auf sich nehmen muß, wenn ein Unglück geschehen ist. Diese Behandlung von Tier und Mensch muß den Unwillen der Betroffenen, aber auch aller anderen erregen. Welche Gesinnung gegen Gott und die Mitmenschen mag mancher Arme hegen, wenn er sieht, wie viel von reichen Leuten für Tiere und wie wenig für die bedürftigen Mitmenschen geschieht! Diese unsinnige Liebe zu den Tieren, verbunden mit Liebelosigkeit gegen den Menschen, ist insbesondere mit Rücksicht auf die Folgen, auf das gegebene Aergernis, sicherlich eine größere Sünde als Tierquälerei.

Vielleicht hat Gertrud in dieser Beziehung bereits mehr gefehlt, als andere durch zu geringe Sorge für die Tiere. Ihre Aeußerung von der Anhänglichkeit und Dankbarkeit der Tiere könnte jedenfalls eine wenig christliche Gesinnung verraten. Der Christ liebt und gibt Almosen nicht, um Anhänglichkeit oder sonstige persönliche Vorteile zu erlangen, sondern um Christi willen, aus Liebe zu Gott und um Gottes Lohn. Nicht die sinnliche, sondern die geistige Natur des Menschen muß sich äußern in seiner ganzen Tätigkeit, in seinem Verhalten gegen Mensch und Tier. Daß Gertrud ein Mitglied eines Tierschutzvereines ist und Mißhandlungen der Tiere hintanhalten will, ist recht und löblich. Ist sie aber auch Mitglied eines Menschenschutzvereines, eines Vereines zur Betätigung der christlichen Nächstenliebe, greift sie persönlich und opferwillig ein, um die geistige und leibliche Not so vieler Mitmenschen zu lindern oder zu beheben, hat sie schon in der ihr möglichen Weise die Beschädigungen der Mit-

menschen an Leib und Seele von Seite anderer verhindert? Ihre Verurteilung der spanischen Stierkämpfe hat auch nicht die rechte Grundlage, und ihre Abneigung gegen die Aerzte wegen der Vivisektion ist, wenn letztere innerhalb der geforderten Grenzen angewendet und verteidigt wird, ganz grundlos. Daß sie kein Fleisch essen wollte, weil das Schlachten der Tiere mit Grausamkeit verbunden sei, ist geradezu unvernünftig. Auch die Belehrung an ihre Nichte entbehrt der vollständigen Richtigkeit. War die Tat des kleinen Mädchens wirklich eine menschliche Handlung mit Beachtung der Moralität derselben? Auch wenn Kinder manchmal vorsätzlich zu handeln scheinen, ist doch deren Handlung nicht aus Ueberlegung und freier Willensentschließung geschehen. So ist es vielfach bei Handlungen in Bezug auf Objekte, die sinnlich angenehm oder unangenehm sind. Ein Tier, z. B. eine Fliege, ein Käfer erscheint dem Menschen lästig und unangenehm, nicht erst, wenn es mit ihm in unliebsame Berührung kommt, sondern schon im vorhinein, in Erinnerung, daß dies bereits geschehen ist oder wiederum geschehen könnte. Und dieses Erinnerungsbild ist die Ursache der Handlung, die so gestaltet wird, daß eventuell die Tötung des Tieres erfolgt, um eben das sinnlich Unangenehme zu verhindern. Aber auch mit Ueberlegung können Tiere getötet werden, die uns lästig fallen oder gefährlich werden. Seit die Menschen sich zum erstenmale empört haben gegen ihren Schöpfer und Vater, sind auch die Tiere mehr oder minder dem Menschen feindselig, selbst bei Haustieren ist die Gefahr eines Angriffes auf den Menschen nicht ausgeschlossen. Und das gibt ihm den vernünftigen Grund, viel eher und viel leichter zur Notwehr zu greifen. Wenn es also im Katechismus in der Nutzanwendung zum 5. Gebote heißt: „Auch Tiere ohne Not zu quälen oder ohne Grund zu töten, ist sündhaft", so ist besonders der zweite Teil des Satzes so zu verstehen, daß es unstatthaft sei, ein Tier zu töten, das in keiner Weise lästig oder schädlich ist, weder seiner Natur nach, noch in seiner Tätigkeit, dessen Tötung also dem Menschen keinen irgendwie gearteten Nutzen weder jetzt noch für später bringt. Durch entsprechende Beispiele muß das erklärt werden. Die Art und Weise, wie Gertrud den Satz des Katechismus anwandte, wäre geradezu geeignet, im Kinde ein irriges Gewissen zu schaffen und so nicht Sünden zu verhindern, sondern solche zu veranlassen, wo sie in Wahrheit nicht gefunden werden können.

Auch in der Sorge für die Tiere und in dem Schutze derselben ist das rechte Maß einzuhalten, der vom Schöpfer bestimmte Zweck derselben darf nicht außeracht gelassen, das richtige, vernünftige Verhältnis zwischen Mensch und Tier muß stets eingehalten werden.

St. Florian. Prof. Asenstorfer.

VII. **(Pflicht des Beichtvaters.)** In einer kleinen Fabrikstadt beschäftigt ein Arbeitgeber N. ungefähr 100 Arbeiter. N. ist

in der Stadt allgemein dafür bekannt, daß er die Arbeiter ausbeutet und ihnen allzu geringen Arbeitslohn zahlt. N. kommt nun am letzten Sonntage der österlichen Zeit zur Beicht und will seiner österlichen Pflicht genügen. Dem Konfessarius ist das Verhältnis des N. zu seinen Arbeitern genau bekannt. Was hat er zu tun, wenn

1. N. sich nicht anklagt über sein Verhältnis zu den Arbeitern,

2. N. sich allgemein darüber anklagt und Besserung verspricht?

Lösung: ad 1: I. Wenn der Pönitent sich nicht über seine Ausbeuterei anklagt, so muß der Konfessarius fragen und zwar:

a) ratione boni communis et temporalis (jus laesi tertii et laedendi in futurum) et spiritualis (scandali):

b) ratione poenitentis et sui ipsius: Denn wenn, wie unterstellt wird, die Spatzen seine Ungerechtigkeit von den Dächern pfeifen, so kann und darf man bei einem normalen und vielleicht gar gebildeten Manne rationabiliter keine bona fides mehr annehmen. Verschweigt darum der Pönitent, so ist er non dispositus und würde gewiß ein Sakrileg begehen, wenn der Konfessarius ohne weiteres die Absolution erteilte. Nun aber ist der Beichtvater als von Gott bestellter Verwalter der Richtergewalt in confessionali und der Sakramente überhaupt sub gravi verpflichtet, die Verunehrung der Sakramente so viel er kann zu verhüten und dafür Sorge zu tragen, daß das Beichtkind keinen Fehler macht, der es um die Frucht des Sakramentes brächte. Das kann er aber in casu durch geeignetes Nachfragen. Ergo!

II. Aber was wäre in casu zu tun, wenn der Pönitent der Beantwortung der Fragen ausweicht oder den Beichtvater direkt belügt? Patet! Die Absolution dürfte, da fictio oder simulatio sacramenti, nicht erteilt werden. Der Konfessarius würde sonst schwer sündigen ut judex (gegenüber mangels Disposition einem bestimmt indispositus) und ut medicus (da die Absolution für das unglückliche Beichtkind kein Gegen- und Gnadenmittel wäre: dignus, digne, dignis! Aber der Konfessarius könnte das Sakrament dissimulieren, das heißt einige Gebete sprechen und, um den Pönitenten vor etwaiger diffamatio oder sich selbst vor Bruch des Sigills zu bewahren, das Kreuzzeichen über ihn machen. Man kann dagegen nicht einwenden: Nemo praesumendus est malus nisi probetur. Denn gerade deshalb, weil der Pönitent durch seine fortgesetzte skandalöse injuria als malus bewiesen ist, wäre er auch in casu als malus zu präsumieren.

III. Hätte hingegen der Pönitent bekannt, so wäre er meines Erachtens zur Restitution zu verpflichten. Allein es fragt sich, in welcher Weise. Keinesfalls so, daß der Fabrikherr vor seiner Arbeiterschaft oder in der Stadt als der Blamierte dasteht. Vielleicht ließe es sich in Form von Gratifikationen um Neujahr, Kaisers Geburtstag, Namenstag, Jubiläum ꝛc. unauffällig machen.

Und fände sich, was kaum denkbar, wirklich kein geeigneter modus restituendi, es den geschädigten Arbeitern zufließen zu lassen, so müßte er ad pias causas restituieren.

IV. Damit wäre indes das officium unseres Konfessarius noch nicht erfüllt. Der Beichtvater hätte überdies noch die Pflicht, von N. selbstredend in väterlich kluger Weise — zu verlangen, daß er die Vereinbarung eines gerechten Arbeitslohnes anbahnte. Ratio luce clarior.

V. Wir kommen zur Absolution. Der Konfessarius fragt sich: Ist der Pönitent dispositus? Ist er das nicht mit moralischer Gewißheit, so muß der Beichtvater ihn mit Ernst und Liebe zugleich disponieren.

Käme nun N. mit der Sache zum ersten (oder zweiten) Mal, so genügte sicherlich das ehrliche, männliche Versprechen sich zu bessern und die angeratenen Mittel anzuwenden.

Wäre aber unser Fabrikherr formaliter recidivus, so müßte aus irgend einem Zeichen mit Sicherheit hervorgehen, daß er jetzt wenigstens ernstlich und aufrichtig gesinnt sei, mit der bisherigen Ungerechtigkeit endlich zu brechen.

VI. Nun die Entscheidung, die der Konfessarius zu treffen hat: Käme ich zur moralischen Gewißheit, daß eine Willensänderung vorläge, so würde ich als Konfessarius die Absolution absolute, das heißt bedingungslos geben; bliebe ich aber zweifelhaft, so würde ich sub conditione lossprechen (denn conditio de re praesenti vel praeterita absolute!) etwa unter dem wenigstens stillschweigenden Zusatz: „si es dispositus“. Denn so wird man bei iusta causa der Heiligkeit des Sakramentes und dem Seelenheil des Pönitenten am ehesten gerecht.

VII. Im Falle der moralisch sicheren Indisposition und nur in diesem Falle dürfte dieser Oesterling ohne Absolution fortgeschickt werden. Warum?

a) Der in Frage stehende Fabrikherr — ut ex toto patet hängt fast ganz am materiellen Gewinn und nur noch gewissermaßen mit einem Faden an Gott und Kirche. Das Wegschicken wird ihn nur verbittern, und die letzten Dinge dieses Unglücklichen würden noch schlimmer als die ersten. Nun aber ist das bonum poenitentis der Zweck des Bußsakramentes nach dem Prinzip: sacramenta propter homines. Also dürfte N. nur dann unabsolviert entlassen werden, wenn das Sakrament nicht zu seinem Nutzen, sondern zum Seelenverderben gereichte.

VIII. Soll man unseren Oesterling nicht verpflichten, innerhalb einer bestimmten Frist wieder das Sakrament der Buße zu empfangen?

Wenn er sich selbst dazu entschlösse oder leicht dazu bewogen werden könnte, so wäre das natürlich das beste. Aber nie und nimmer würde ich in einem Falle, wie der vorliegende ist, die Frist zu knapp

stecken, etwa so, daß er schon nach 14 Tagen wieder kommen müßte. Das wäre recht unklug gehandelt; denn

a) es ist unwahrscheinlich, daß in dieser kurzen Zeit eine so verwickelte Angelegenheit schon in Fluß gebracht werde;

b) dieser Pönitent: Oesterling – illustre Persönlichkeit ist in geistiger und sittlicher Beziehung zu schwach, als daß man zu den ohnehin, wie wir sahen, notwendig zu fordernden Opfern: der Restitution und Vereinbarung eines gerechten Arbeitslohnes auch noch anderweitige Opfer verlangen müßte.

Ich würde es für das beste halten, diesem Oesterling zuzureden, daß er nach 2–3 Monaten nochmals wiederkäme und von unserem Herrgott und dem erkannten, neuerwachten, guten Willen in der Brust des Pönitenten (voluntas gratia confortata) das übrige erwarten.

Niemals und unter keinen Umständen hätte ich das Recht, den erkannten monsieur schon vor Beginn der sakramentalen Beicht hart anzulassen. Man könnte sonst Gefahr laufen, dem Pönitenten, der endlich vielleicht in sich gegangen ist und nun reumütig zum Priester kommt und einen milden, mitleidigen und erleuchteten Vater und Führer zu finden hofft, das bitterste und verhängnisvollste Unrecht tun, abgesehen davon, daß mehr denn einmal in solchen Fällen das valedicere sacramentis dem benedicere vorgezogen worden sein soll.

Soviel über den ersten Fall.

ad 2.: Klagt sich N. im allgemeinen über seine Ungerechtigkeiten an und verspricht er Besserung, so ist es Sache des Beichtvaters, durch geeignetes Nachfragen und Zureden die eventuell zweifelhafte Disposition zu einer wenigstens moralisch sicheren gestalten zu helfen. Im übrigen wäre dem Gesagten nichts wesentlich Neues zuzufügen.

Bonn. Albertinus.

VIII. **(Späte Taufe.)** [Eine Mutter, die ihr Kind 5 Wochen nach dessen Geburt zur Taufe bringt.] Der Fall hat sich nicht etwa in den Missionsländern ereignet, sondern in der Diözese L. in O.

Titia, die ihren Mann verlassen hat, findet mit ihren 3 Kindern Aufnahme bei dem ledigen Gaius, dem sie die Wirtschaft führt. Das Verhältnis ist ein Konkubinat in optima forma. Nach einiger Zeit wird Titia Mutter eines Kindes. Die Provenienz des Kindes erklärt sie damit, daß sie vergewaltigt worden sei. Das Kind wird getauft, als Pate figuriert Gaius (!). Das Kind wird in die Taufmatrik als ehelich eingetragen und da der Ehemann der Titia innerhalb der gesetzlichen Frist nicht Einsprache erhebt, gilt er vor dem Gesetze als der Vater dieses Kindes. Nach Verlauf eines weiteren Jahres geht unter den Leuten wieder das Gerede, daß Titia abermals Mutter werde. Der Pfarrer erwartete schon die Taufe. Man bringt aber kein Kind; dafür erscheint eines Tages ein Gendarm

im Pfarrhofe und fragt, ob die Titia nicht ein Kind geboren habe. Da dem Pfarrer offiziell nichts bekannt ist, so verweist er den Gendarm an die Titia selbst. Diese leugnet und erklärt kategorisch, daß ihr nichts fehle. Auch die Hebamme weiß keine Auskunft zu geben. Ihre Dienste wurden nicht beansprucht. Die Nachbarsleute behaupten aber ganz bestimmt die Geburt eines Kindes. Der Gendarm nimmt die Titia nochmals scharf ins Verhör, sie gibt das Leugnen auf und präsentiert dem Gendarm einen kräftigen Buben, der schon zirka 3 oder 4 Wochen alt ist. Nun erfährt auch der Pfarrer offiziell von der Sache und fordert die Kindesmutter auf, dafür zu sorgen, daß das Kind zur Taufe gebracht werde. Endlich wieder nach einiger Zeit erscheint Titia mit dem nun zirka 5 Wochen alten Kinde zur Taufe, und zwar ohne jede andere Begleitung. Sie hält bei der Taufe ihr eigenes Kind, als Paten gibt sie abermals den Gaius an, als Vater figuriert einstweilen der Ehemann der Titia im Taufbuche. Casus non fictus!

Ob man von Seite der Behörden wegen Geburtsverheimlichung gegen Titia vorgegangen ist, kann Referent nicht sagen. Doch will endlich die Gemeindevorstehung als Sittenpolizei dem Skandal ein Ende machen und die Titia, die in der Nachbargemeinde zuständig ist, aus der Gemeinde ausweisen.

Daß der Pfarrer in beiden Fällen, trotz der Aussage der Mutter im ersten Falle, das Kind ohneweiters als ehelich eingetragen hat, erklärt sich daraus, daß die Ehe zwischen Titia und ihrem Manne nicht gerichtlich, sondern nur faktisch geschieden ist. Es gelten daher die Bestimmungen des § 158 des allgemeinen bürgerlichen Gesetzbuches: „Wenn ein Mann behauptet, daß ein von seiner Gattin innerhalb des gesetzlichen Zeitraumes geborenes Kind nicht das seinige sei, so muß er die eheliche Geburt des Kindes längstens binnen 3 Monaten nach erhaltener Nachricht bestreiten und gegen den zur Verteidigung der ehelichen Geburt aufzustellenden Kurator die Unmöglichkeit der von ihm erfolgten Zeugung beweisen. Weder ein von der Mutter begangener Ehebruch, noch ihre Behauptung, daß ihr Kind unehelich sei, können für sich allein demselben die Rechte der ehelichen Geburt entziehen."

Außerdem gelten für unseren Fall nachstehende Entscheidungen des k. k. O.-G.-H.

Entscheidung vom 29. September 1875, Nr. 8486: „Das während einer, wenn auch faktisch getrennten Ehe geborene Kind muß als eheliches betrachtet werden, wenn nicht nach § 156 oder § 158, allgemeines bürgerliches Gesetzbuch, durch den Gatten der Vaterschaft widersprochen wurde."

Erkenntnis des O.-G.-H. vom 5. Dezember 1878: „Das Geständnis der Mutter, daß ein von ihr geborenes Kind ein uneheliches, daß ein Dritter Vater des Kindes sei, hat, wenn der Ehe-

mann nicht nach § 158 die Ehelichkeit des Kindes in der gesetzlichen Zeit bestreitet, keine Bedeutung. Cf. Dannerbauer, S. 585, f.

Der Pfarrer mußte also beide Kinder trotz seiner Ueberzeugung, daß sie unehelich seien, als ehelich eintragen. St.

IX. **(Jejunium und Fleischgenuß.)** Irgendwo in der großen Wiener Kirchenprovinz kam ein junger Geistlicher in der heiligen Fastenzeit zum alten würdigen Pfarrherrn – nennen wir ihn Ignaz – auf etliche Tage zur Aushilfe. Gleich am ersten Tag sitzen der Pfarrer und sein jugendlicher Amtskollege nachmittags bei einem Glas Bier zusammen, als die Köchin zum großen Erstaunen des Auxiliarius ihm und dem Pfarrer Fleisch vorsetzt. Da jener nicht zugreifen will, muntert ihn Herr Ignazius dazu auf. „Aber, Herr Pfarrer, es ist doch Jejunium!" „Weiß ich, weiß ich selbstverständlich", meint der Hausherr, „aber ein bißchen können Sie schon zulangen, ne noceat potus, wie die Moralisten sagen." Der Jüngere, legis ignarus, vertraut auf das Wissen des Pfarrers, formiert so sein Gewissen und ißt zum Bier ein Stückchen Fleisch.

Quid dicendum?

Jejuniumstage ohne Abstinenz sind dispensierte volle Fasttage. Und zwar sind die bloßen Jejuniumstage von der Kirche insoweit dispensiert, als man mittags und abends Fleisch essen darf, selbstverständlich mit dem gebotenen Abbruch. Aber **nur** mittags und abends. Es ist schlechthin verboten, untertags an bloßen Jejuniumstagen Fleisch zu genießen.

Weil Jejuniumstage dispensierte volle Fasttage sind, so dürfen auch diejenigen, die vom Jejunium sich dispensieren lassen, nur zweimal, mittags und abends, Fleisch genießen. Freilich können sie abends sich daran satt essen, sind aber an Fastenspeisen gebunden, wenn sie untertags etwas essen wollen. Es bedarf hier einer eigenen Dispens, um auch außer mittags und abends Fleisch essen zu können.

Wohl aber können alle jene, so oft sie wollen, an Jejuniumstagen Fleisch essen, die vom Jejunium ipso facto, z. B. wegen schwerer Arbeit oder Kränklichkeit, befreit sind. Selbstverständlich gehören in diese Kategorie auch Personen, die eine Erklärung ihres Beichtvaters, Pfarrers ꝛc. haben, daß sie vom Jejunium befreit seien.

Aus diesen Prinzipien ergibt sich die ignorantia des Pfarrers und seines Auxiliarius von selber. Ebenso ist selbstverständlich, daß dieser hätte Fleisch essen dürfen, wenn er an diesem Tage propter laborem gravem vom Jejunium befreit gewesen wäre.

Stift St. Florian. Professor Dr. Gspann.

X. **(Einiges zum Kapitel „Homiletik".)** Ausgehend von dem Grundsatze, daß man von dem Gegner oft die Taktik des Kampfes lernen kann, sollen im nachstehenden aus der Biographie eines protestantischen Pastors, der seinerzeit auch als tüchtiger

Schulmann einen Ruf hatte – Dinter[1]) ist sein Name – einige Sätze als Beiträge zur Homiletik gebracht werden. Da bekanntlich die Predigt das Zentrum des protestantischen Gottesdienstes bildet, so ist es erklärlich, daß in der protestantischen Theologie die Ausbildung in der Homiletik auch den Hauptgegenstand bildet, woher es dann wiederum begreiflich wird, weshalb gerade in den Reihen der protestantischen Prediger so viele tüchtige Homileten sich befinden. Auch der genannte Dinter war seinerzeit ein solcher.

Ueber die Vorbereitung zur Predigt, um gleich medias in res überzugehen, sagte derselbe: „In der Regel überlegte ich Sonntag nachmittags, etwa auf einem Spaziergange, oder im Winter auf meinem Kanapee, was in dieser Woche gepredigt werden sollte. Nur die Hauptideen! Diese standen nun vier Tage mit mir auf und schwebten in jeder müßigen Stunde mir vor. Da sammelten sich Materialien und Sprüche, Exempel, Instanzen wurden ausgewählt, verworfen, geordnet, bis mir das Ganze, wie es werden sollte, vor Augen stand. Freitags, eher nie leicht, wurde niedergeschrieben. Ich fing nie eher an, als bis vom ersten Gedanken bis zum letzten alles klar und geordnet vor mir schwebte. Aber dann wurde auch ununterbrochen der Aufsatz gemacht. Die Predigt, dachte ich, ist wie eine Glocke. Sie muß ohne Unterbrechung gegossen werden. Setzt man ab, so klappt's statt zu klingen. Durch's Ganze muß ein Geist herrschen."

„In den zehn Jahren meiner ersten Amtsführung habe ich alle Predigten, kaum einige Leichenreden ausgenommen, wörtlich konzipiert und fast wörtlich gelernt. Zum Lesen der Predigt (recte Abschreiben, bzw. Auswendiglernen einer gedruckten Predigt) habe ich mich nie erniedrigt." So kam es, daß Dinter als Direktor des Lehrerseminars zu Dresden, wo es ihm zum Konzipieren an Zeit gebrach, auch gut nach Skizzen predigte. Aber er sagt selbst: „Ich hab's an mir selbst erfahren: die gelernte Predigt ist zeitfressend, aber sicherer. Sie muß gelingen. Sie hängt weniger von Stimmung und Laune des Gemütes ab; aber die über Disposition gehaltene wird meist feuriger. Bei jener hat man das Zeitmaß mehr in seiner Gewalt als bei dieser. Jeder junge Mann sollte erst eine Reihe von Jahren konzipieren und memorieren. Dann kann er über Dispositionen predigen. Aus dem Predigen über Disposition entstand bei mir nicht selten der Fehler, daß ich zu lange predigte. Ein Bauer sagte einmal scherzend zu mir: ‚Ich wollte nur, daß unser Herr Pfarrer ein paar Finger erfröre.' Ich:

---

[1]) Christian Friedrich Dinter, berühmter Pädagoge, war geboren am 29. Februar 1760 zu Borna und starb am 29. Mai 1831 zu Königsberg als Konsistorialrat daselbst. Seine gesamten Werke in 43 Bänden sind erschienen 1841/51. Gegenwärtige homiletische Aphorismen sind entnommen seiner Biographie (S. 88–99), die, von ihm selbst geschrieben, dann von R. Niedergesäß neu herausgegeben wurde.

‚Das ist ein christlicher Wunsch, mein Freund! Woher dieser? Er: ‚Dann würden Sie doch wissen, wie sehr wir frieren, wenn Sie so lange predigen.‘“

Sollen die Predigten ihren Zweck erreichen, so muß der Homilet vor allem Freude an seinem Amte haben. „Ich habe immer gerne gepredigt. Von meiner ersten Predigt an, die ich in Schwarzenberg hielt, bis auf die, welche ich 48 Jahre später in Königsberg hielt, habe ich jede mit Freuden gehalten. Mir schwebt immer der Gedanke vor Augen, die Handwerker und der Landmann, sie haben wöchentlich nur diese einzige Stunde, in der etwas für die Fortbildung ihres Verstandes, ihres Willens, ihres Gefühls absichtlich getan wird. Pfarrer, wenn du ihnen diese entziehst, es ist grausam. Wenn du nicht alles tust, um sie ihnen so viel als möglich nützlich zu machen, es ist gewissenlos.“ Wie schön hat doch dieser Mann die Worte des Heilands verstanden.: „Venite ad me omnes, qui laboratis et onerati estis, et ego reficiam vos!“ (Matth. 11, 28.) Wie ist es aber in Wirklichkeit oft mit der spiritualis refectio derer bestellt, qui laborant et onerati sunt? Wie kraft- und saftlos ist leider oft nicht das Brot, das ihnen gereicht wird! — Soll die Predigt ferner ihren Zweck erreichen, so muß sie auch der Fassungskraft und den Bedürfnissen der Zuhörer angemessen sein. Anders werden daher die Predigten auf dem Lande, anders in den Städten sein müssen. „Mich freuten immer“, sagt Dinter, „mehr solche Predigten, die gerade nur für diese Gemeinde, für diese Zeit durch ihre Individualität sich eigneten.“ Als Seminardirektor war er in seinen Exhorten darauf bedacht, den Kandidaten den Lehrerstand von der religiösen Seite darzustellen. Einmal hielt er eine Exhorte über: „Das Schulhaus ist ein Bethaus. Schulmeister! macht es nicht zur Mördergrube.“ Ein recht zeitgemäßes Thema z. B. vor Lehramtskandidaten!

Es läßt sich nicht leugnen, daß die Prediger auf dem Lande eine schwierigere Stellung haben als ihre Kollegen in der Stadt; denn hier kann jeder seinen individuellen Charakter annehmen und ihm treu bleiben. Will die hörende Menge Abwechslung, so kann sie ja leicht einen anderen hören. „Der Dorfpfarrer (das war mein Grundsatz) muß alle Töne in seine Gewalt zu bekommen suchen, und mit dem Tone wechseln. Tut er das nicht, so wird man ihn (man hat nur den einen) überdrüssig.“ Viele Seelsorger geben daher auch ihren Parochianen Gelegenheit, hie und da wiederum einen fremden Prediger zu vernehmen. Fremdes Brot schmeckt eben besser! „Wenn man den heiligen Chrysostomus jahrelang gehört hätte, möchte man doch auch den heiligen Augustinus hören. Omnis variatio delectat. Man tut daher gut, mitunter einen Gastprediger einzuladen“, sagt der „Pater familias“ (S. 132).

Ein weiteres Mittel, die Predigt interessant und fruchtbar zu machen, ist Wechsel in der Materie. „In meinem ersten Amte blieb

ich den Evangelien treu." Später „fing ich an, mit Evangelien und Episteln zu wechseln, auch im dritten Jahre freie Texte zu wählen;" denn „wenn die (evangelischen) Perikopen den Vorteil haben, daß es einen Kreis von biblischen Stellen gibt, bei denen man voraussetzen kann, sie sind dem Volke bekannt, so haben sie doch auch den Nachteil, daß eine Menge herrlicher Stellen der Schrift den niederen Volksklassen ganz unbekannt bleibt". „Zu den seltensten, aber gewiß wirksamsten Abwechslungen, die ich mir erlaubte, gehörten die Liederhomilien." Diese Art Homilie, die bei den Protestanten weit eifriger gepflegt werden dürfte als bei uns, da bekanntlich bei diesen der Gottesdienst nebst der Predigt fast ausschließlich nur aus Gesängen und Liedern besteht, würde übrigens auch bei uns des Nutzens nicht entbehren. Jedenfalls würden die Gläubigen die in ihrer Pfarrkirche gebräuchlichen Lieder mit mehr Verständnis und Wärme singen; das Lied würde zum Gebet werden.

Dinter warnt aber auch vor einigen Fehlern. Er sagt: „Ne quid nimis. Anfangs beging ich nicht selten den Fehler, daß ich bei erläuternden Gleichnissen nur allzulange verweilte." „Ein anderer Fehler, den ich anfangs beging, war, daß ich bisweilen die Ideen so streng aufeinander baute, ineinander verflocht, daß nur die gebundenste Aufmerksamkeit dem Ganzen des Ideenganges folgen konnte." Man soll eben die Wahrheiten und Gedanken so aufeinander folgen lassen, daß den Zuhörern auch Zeit gelassen wird, den einzelnen Gedanken, beziehungsweise die einzelne Wahrheit in sich aufzunehmen, gleichsam zu verdauen.

In Bezug auf die homiletische Rührung sagt Dinter: „Der Bauer ist nicht so gefühllos, als manche Leute sich denken! Und solche Rührungen sind etwas wert." „Ich hielt es (jedoch) für Pflicht, mit Sachen des Gefühls sparsam umzugehen. Wer immer rühren will, rührt gar nicht." Ein weinerlicher Predigtton wird eben mit der Zeit fade.

Mögen die hier angeführten wenigen Sätze genügen. Aus ihnen können wir jedenfalls soviel entnehmen, daß unser protestantischer Pastor nicht bloß in seiner Art ein tüchtiger Homilet war, sondern daß er es mit seinem Amte ernst genommen hat, daß er eine Gewissenhaftigkeit betätigte, die ihm gewiß nur alle Ehre macht, und die um so mehr bei jedem katholischen Prediger zu wünschen wäre, dem doch nur einzig und allein von Christus durch die Kirche die Macht zu lehren und zu predigen übertragen ist. Mögen seine Predigten auch nicht immer von jenem Erfolge begleitet sein, wie er den aufgewendeten Bemühungen entsprechen würde, so wird sich der gewissenhafte Prediger wenigstens sagen können: dixi et salvavi animam meam! und wird sich trösten können mit dem süßen Bewußtsein, vor Gott und seinem Gewissen seine Pflicht getan zu haben, und das ist ja auch schon ein Lohn. P. D.

Literatur.

A) Neue Werke.

1 **Enchiridion Historiae ecclesiasticae universae** auctore P. Albers S. J. ad recognitam et auctam editionem Neerlandicam alteram in latinum sermonem versum. Tomus II., aetas altera seu medium aevum annis 692—1517. Neomagi in Hollandia sumptibus S. C. G. Malmberg. Freiburg. 1910. Herder. Preis des kompletten Werkes (3 Bände): M. 11.20 = *K* 13.44; gbd. M. 16.40 = *K* 19.68.

Die Vorzüge dieses Lehrbuches, die wir schon bei Besprechung des ersten Bandes rühmend hervorhoben (Jahrgang 1910, S. 616 ff.), zeichnen auch den zweiten Band aus. Es ist das richtige Maß und die gute Auswahl der Literaturangabe, die Klarheit und Uebersichtlichkeit der Anordnung des gewaltigen Stoffes von mehr als acht Jahrhunderten, streng wissenschaftliche Kritik und der eminent kirchliche Geist, der den Verfasser beseelt. Die Geschichte des Mittelalters spielt sich nach Albers in den drei Perioden ab: 692—1073; 1073—1303; 1303—1517.

Die tabellae chronologicae sowie der Index mit der genauen Uebersicht der Ereignisse erleichtern ohne Frage dem Schüler das kirchengeschichtliche Studium.

Einige Bemerkungen mögen uns noch erlaubt sein!

In der Literaturangabe dürfte vielleicht noch das eine oder andere eine Erwähnung finden. So vermißten wir im § 61 (Dominium temporale S. Sedis) den sehr instruktiven Artikel von P. Grisar: Ein Rundgang durch die Patrimonien des Heiligen Stuhles um das Jahr 600. Z. f. k. Th., I. Bd., S. 321 ff.; im § 64 und § 65 R. Höflers Werk: Die deutschen Päpste. Regensburg. 1839. 2 Bde. Ferner im § 65 P. Michaels Abhandlung über das Papstwahldekret des Papstes Nikolaus II. Z. f. k. Th., XXII. Bd., S. 761 ff.; im § 94: Der heilige Thomas Becket, Erzbischof von Canterbury, Mainz 1856 von Buß; im § 120: Das Generalkonzil (zu Pisa) im großen abendländischen Schisma, Paderborn 1904 von Dr. Bliemetzrieder.

Benedikt IX. wird (S. 35) puer duodennis genannt. Doch wird man wohl sagen müssen, daß sich nichts Bestimmtes behaupten läßt darüber, in welchem Alter Teophylakt den Stuhl Petri bestiegen habe.

Die Bulle, wodurch am 22. März 1312 der Templerorden aufgehoben wurde, beginnt mit den Worten: Vox clamantis. (Vgl. Hefele-Knöpfler, Konziliengeschichte, VI. Bd. 2. Aufl. S. 524.) Wenn die Regierungsdauer Gregors XII. (S. 290) von 1406 bis 1417 angegeben wird, so ist dies wohl nicht ganz richtig, da Gregor XII. mit dem Tage seiner Resignation am 4. Juli 1415 sicher aufgehört hat, Papst zu sein.

Da der Verfasser (S. 295) mit Recht sagt: Das Konstanzer Konzil sei erst ökumenisch geworden seit der 42. Sitzung, in der zum erstenmale der neuerwählte Papst Martin V. präsidierte, so kommt der Verfasser mit sich selbst in Widerspruch, wenn er (S. 293 und 405) die Synodus oecumenica Constantiensis seit dem Jahre 1414 datieren läßt.

Eine genaue Revision der Anmerkungen dürfte manche Druckfehler ausfindig machen.

Diese Bemerkungen wollen durchaus nicht den hohen Wert dieser mühevollen Arbeit mindern. Wer aus Erfahrung weiß, was es heißen will, das riesige Material der Kirchengeschichte des Mittelalters sachgemäß zu ordnen und wissenschaftlich zu verarbeiten, der wird dem Verfasser den gebührenden Dank nicht versagen. Ohne Zweifel gehört Albers Enchiridion historiae ecclesiasticae universae zu den besten Kompendien auf diesem Gebiete. Wir

zweifeln nicht, daß man nach Vollendung des dritten Bandes (Schlußbandes) mit Vorliebe nach diesem Werke greifen werde, namentlich in Seminarien, wo das Latein als Vortragsprache eingeführt ist. Daß der Verfasser mit einer gewissen Vorliebe gerade die deutsche Literatur berücksichtigte, dürfte ein Umstand sein, der die Brauchbarkeit dieses Enchiridion noch erhöht.

Mautern. Dr. Josef Höller C. Ss. R.

2) **Lehrbuch der christlichen Kunstgeschichte.** Von Beda Kleinschmidt O. F. M. Mit Titelbild und 308 Abbildungen im Text. Paderborn. 1910 Schöningh. 8°. XXXIV u. 640 S. M. 10. = *K* 12.—; gbd. M. 11.20 = *K* 13.44.

Obwohl wir an kunsthistorischer Literatur, speziell an Leitfaden für Neulinge auf diesem Gebiete wahrlich keinen Mangel haben, fehlte es bisher merkwürdigerweise an einem Handbuche der Kunstgeschichte für die Theologen, die doch die berufenen Hüter der Kunst im Gotteshause sind, in dessen Schatten die Kunst aufgewachsen ist. Denn das Buch von Jakob „Die Kunst im Dienste der Kirche" war von vornherein in einseitiger Weise auf das Mittelalter beschränkt, wie auch die vortreffliche Kunst-Archäologie des protestantischen Pfarrers Otte. Das große Werk von Kuhn und die Kunstgeschichte von Fäh sind nicht für die Bedürfnisse der Theologen eingerichtet. Es ist daher keine Phrase, wenn wir sagen, daß das Lehrbuch der christlichen Kunstgeschichte von Beda Kleinschmidt eine Lücke in der katholischen Literatur ausfüllt. Der Verfasser ist den Lesern dieser Zeitschrift als langjähriger Mitarbeiter bekannt, und seine gründlichen Aufsätze über die verschiedensten liturgischen Gegenstände bürgen dafür, daß auch sein Lehrbuch durchaus allen Anforderungen entspricht, die man an ein solches Werk stellen muß.

Das Buch faßt in einfacher Sprache einen überaus reichhaltigen Stoff zusammen, da der Verfasser nicht nur die Baukunst, Malerei und Skulptur, sondern auch das Kunstgewerbe unter dem Titel „Kirchliche Innenkunst" die ganze innere Ausstattung der Kirche (Altar und Altarausstattung, Paramente, Gefäße, Taufsteine, Grabdenkmäler) und das wichtige Kapitel der Symbolik und Ikonographie behandelt. Es ist hier wirklich eine „Mönchsarbeit" im besten Sinne des Wortes geleistet, wie schon ein Blick auf die reiche, nicht nur zitierte, sondern auch verarbeitete Literatur zeigt. Dabei hat sich der Verfasser von keiner besonderen Vorliebe für diesen oder jenen Stil leiten lassen, sondern mit voller Beherrschung des Stoffes die geschichtliche Entwicklung der einzelnen Kunstzweige bis auf die neueste Zeit hinabgeführt; fast könnte es allerdings scheinen, als ob er den vielfach so lange geringschätzig behandelten Barockkirchen Süddeutschlands und Oesterreichs mit einem gewissen Nachdruck den verdienten Ehrenplatz angewiesen hätte. Ueberhaupt betont der Verfasser mit Recht vorzüglich die deutsche Kunst, da er ja sein Buch zunächst für deutsche Theologen geschrieben hat. Daß aber auch die die Frühzeit der christlichen Kunst betreffenden Probleme, z. B. die sogenannte byzantinische Frage, d. h. der Einfluß des Orients auf den Okzident, nicht vernachlässigt sind, findet der Kenner bald heraus. Der treffliche Text wird überall begleitet von einer großen Anzahl sorgfältig ausgewählter Bilder, von denen nur ganz wenige an Deutlichkeit zu wünschen übrig lassen. Trotz der reichen Ausstattung ist der Preis des Buches so niedrig, daß seine Anschaffung an den Theologen keine zu hohen Anforderungen stellt. Wir wünschen daher mit einem Kritiker der „Zeitschrift für christliche Kunst", daß das Lehrbuch von Beda Kleinschmidt vor allem bei dem Klerus Hausfreund werde, dem es Lese- und Nachschlagebuch zugleich sein könnte.

Dalheim (Rheinland). F. Zimmermann.

3) **Il progresso dommatico nel concetto cattolico.** Von P. Aurelio Palmieri O. S. A. Florenz. 1910. Libreria editrice Fiorentina. XX u. 303 S. Lire 3.50 = *K* 3.33.

Eine apologetische Sammlung mit der Darstellung der Entwicklung des Dogmas nach katholischer Auffassung zu eröffnen, war von dem florentinischen Verlage jedenfalls ein glücklicher Gedanke, weil damit dem ganzen Unternehmen Grundlage und Richtung gegeben erscheint; und zwar eine sichere Grundlage und eine klare Richtung. Noch wenige Bücher habe ich mit soviel Genuß gelesen, wie dieses Buch des übrigens bereits rühmlichst bekannten Augustiners Palmieri. Die dem begabten Italiener eigene, helle Auffassungsgabe, verbunden mit einer achtunggebietenden theologischen Bildung und einer ungewöhnlichen Beherrschung aller modernen Kultursprachen, die slavischen eingeschlossen, erhebt auch dieses Werk auf die Stufe erstklassiger Leistungen. Seinen Gegenstand faßt Palmieri an den Wurzeln an und führt als hervorragender Kenner der modernen russischen und griechisch-orientalischen Theologie in die Behandlung der ganzen Frage ein ebenso interessantes, als selten zu treffendes Element ein: die Stellung der „orthodoxen" Kirche zur katholischen Lehre über die Entwicklung des Dogmas. Nachdem er im ersten Kapitel die alt- und neuprotestantische, die Güntherische und die modernistische Theorie über die Dogmenentwicklung dargestellt und widerlegt hat, schickt er der Erörterung der katholischen Lehre zwei grundlegende Sätze voraus: 1. vor der Ankunft Christi hat es einen absoluten Fortschritt, ein wahres Wachstum an dogmatischen Wahrheiten gegeben; 2. mit der Predigt Christi und der Apostel ist die Periode der Heilsoffenbarung für die Kirche abgeschlossen. Im zweiten Kapitel wird die Möglichkeit, Notwendigkeit und Tatsächlichkeit eines relativen Fortschrittes des Dogmas behandelt, welcher darin besteht, daß der vorliegende Offenbarungsgehalt im Laufe der Zeiten erläutert, erklärt und präzisiert wird. Das folgende Hauptstück bringt uns an der Hand von unverdächtigen Zeugen der russischen und griechischen Orthodoxie den Beweis, daß die orientalischen Schismatiker theoretisch eine Entwicklung des Dogmas im selben Sinne zugeben wie wir Katholiken. Aber, wo es sich darum handelt, festzustellen, wer jenen relativen Fortschritt realisieren, d. h den Glaubenswahrheiten gegen die fortwährend auftretenden Häresien eine authentische und allgemein verbindliche Fassung geben, manches, was früher nur implicite geglaubt wurde, explicite der ganzen Kirche zu glauben vorstellen könne und solle, da versagt die orthodoxe Theologie. Denn weder die Partikularkonzilien noch die faktische Uebereinstimmung der Nationalkirchen sind imstande dazu. Die ersteren nicht, weil sie keine allgemein gültigen Glaubensnormen aufstellen können, und sich, wie der Verfasser geschichtlich nachweist, sogar in sehr wichtigen Beschlüssen widersprechen, die letztere nicht, weil sie nicht existiert.

Selbst jene orthodoxen Theologen, welche das ökumenische Konzil als die kompetente Autorität in Glaubenssachen betrachten, sehen sich in unserer Frage zur Inkonsequenz gedrängt, entweder zu sagen, daß das kirchliche Lehramt die Formulierung und Erklärung der Dogmen mit dem 9. Jahrhundert für immer abgeschlossen habe, weshalb weitere ökumenische Konzilien überflüssig seien, oder aber, daß die Einberufung solcher wegen der politischen Schwierigkeiten heutzutage unmöglich sei. Der wahre Grund dieser Unmöglichkeit ist aber kein anderer, als der Mangel eines auch nur von allen orthodoxen Nationalkirchen anerkannten Hauptes. Sowohl die Hilflosigkeit der orthodoxen Kirchen als auch die gänzliche Unzulänglichkeit des subjektiven „religiösen Erlebnisses", welches die Modernisten als Prinzip des dogmatischen Fortschrittes proklamieren, weist darauf hin, daß einzig und allein das fortlebende höchste Lehramt der Gesamtkirche mit seiner unfehlbaren Autorität in Glaubenssachen berufen ist, den relativen Fortschritt des Dogmas zu verwirklichen. Im 5., 6. und 7. Kapitel wird durch Erledigung von Einwürfen noch deutlicher gezeigt, daß der „relative" Fortschritt keine Einschmuggelung „neuer" Dogmen, z. B. Primat, Unfehlbarkeit des Papstes, Unbefleckte Empfängnis, bedeute und daß er auch gar nicht gegen den berühmten Kanon des Vinzenz von Lerin (semper, ubique et ab omnibus) verstoße, wie in neuerer Zeit russische Theologen der katholischen Kirche vorzuwerfen beliebten. — Sehr gut ist endlich die Abfertigung der Theorie des Modernisten Le Roy. — Alles in allem, eine prächtige Arbeit.

Einige Bemerkungen mehr formaler Natur seien noch gestattet. In dem Zitate auf S. 143 vorletzte Zeile, entspricht die Uebersetzung: „che nessun altro periodo ....“ nicht dem deutschen Original, sondern es müßte heißen: che non tutti i periodi .... Die Zitation läßt übrigens etwas zu wünschen übrig; denn manchmal muß man wohl ein gutes Gedächtnis haben, um sich das op. cit. aus der vielleicht weit zurückliegenden ersten Zitation in Erinnerung zu bringen. Die deutschen und selbst die griechischen Texte sind ziemlich fehlerlos abgedruckt, was man sonst bei Italienern in der Regel nicht findet. Aber bei der Transskription der russischen Wörter zeigt sich eine störende Inkonsequenz. Was soll der italienische Leser mit dem Monstrum chtch anfangen? (S. 245) das weiche slavische c wird am besten nach dem Tschechischen mit č gegeben. Auch die Verbindung kh hat keinen Sinn.

Zum Schlusse sei dem Wunsche Ausdruck gegeben, daß P. Palmieri in seiner Heimat möglichst viele Nacheiferer seines literarischen Schaffens und eine gerechte Würdigung seitens der katholischen Kritik finden möge, damit er nicht noch einmal ein so beschämendes Vorkommnis anzunageln braucht, wie es die Kritik des Referenten der „Unità cattolica“ von Florenz gewesen ist beim Erscheinen seines früheren Werkes „La chiesa russa“.

Mautern (Steiermark). P. Josef Rudisch C. Ss. R.

4) **Neutestamentliche Zeitgeschichte** oder Judentum und Heidentum zur Zeit Christi und der Apostel. Von Dr. Josef Belser, Professor der Theologie zu Bonn. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg. 1910. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. 2 Bände. 8°. VIII und 620, IV und 580 S. Brosch. M. 22.- = *K* 26.40, in elegantem Original-Halbfranzband M. 26.-- = *K* 31.20.

Ein zeitgenössischer Schriftsteller sagt irgendwo, daß, wenn wir ein Ding richtig verstehen, wissen wollen, was es ist, wir auch wissen müssen, wo und wann und worin es ist, oder um es mit einem bei den Modernen so beliebten Fremdworte zu sagen, daß wir auch sein Milieu kennen müssen. Dies gelte auch vom Christentum und der Kirche, nur dürfe man nicht in den Fehler der rationalistischen Religionsforscher verfallen, die mit gänzlicher Beiseitesetzung des Uebernatürlichen Christentum und Kirche als Ergebnis rein natürlicher Entwicklung aus dem damaligen Juden- und Heidentum erklären wollen. In dieses Milieu des Christentums und der Kirche zur Zeit ihrer Entstehung führt uns das vorliegende Werk ein, indem es die „Ereignisse, Zustände und Ideen, welche damals im Judentum und in der griechisch-römischen Heidenwelt bestanden, auf Grund der Quellen darstellt“. Mit dem Judentum beschäftigt sich der erste Band und 233 Seiten des zweiten Bandes. Nach einer kurzen Einleitung über Quellen und Literatur (3—18) bringt der erste Abschnitt eine eingehende Beschreibung des heiligen Landes (19—83) und die politische Geschichte der Juden seit der Eroberung Jerusalems durch die Römer im Jahre 60 v. Chr. bis auf den Kaiser Hadrian und den Aufstand Barkochbas (83—285). Der zweite Abschnitt (S. 286—620) führt uns die inneren sozialen und sittlichen Zustände des jüdischen Volkes vor Augen, die Verfassung der jüdischen Städte Palästinas, den hohen Rat zu Jerusalem, die jüdische Priesterschaft und den Tempeldienst, die Schriftgelehrten, Synagogen und Schulen, das jüdische Parteiwesen, das häusliche und soziale Leben der Juden, die jüdischen Feste und religiösen Vorschriften und Uebungen, die Proselyten, die jüdische Literatur bis zur Zeit Hadrians. — Der dritte, sachlich noch zum ersten gehörige, mit dem zweiten Bande beginnende Abschnitt (S. 3—233) belehrt uns über die theologischen Anschauungen der Juden zur Zeit Christi, über ihre Lehre vom Kanon der heiligen Schriften, von Gott, vom Logos und vom heiligen Geiste, von den Engeln, den Menschen, von ihrer Hoffnung auf den Messias und ihrer Eschatologie. — Die nachfolgenden drei Abschnitte (S. 234—580) beschäftigen sich mit dem römischen Reiche, seinen Kaisern bis

Trajan, seiner Verfassung und Verwaltung, mit den Provinzen Syrien, Aegypten, Kleinasien, Mazedonien, Griechenland und Italien zur Zeit der Apostel (S. 234—412), mit seinen sozialen und sittlichen Zuständen in Familie, Sklaventum, Schauspielen und Verkehrswesen (S. 413—453), endlich mit seiner Religion, wobei die verschiedenen philosophischen Schulen, die philosophisch-religiösen Meinungen der Gebildeten und Ungebildeten, die religiösen Kulte, Mysterienwesen, Wahrsagerei und Zauberei zur Sprache kommen (S. 454—562). — Ein ausführliches Sach- und Namenregister schließt das verdienstliche Buch (S. 563—580).

Aus der Fülle des dargebotenen Stoffes kann man leicht ermessen, daß das Werk nur durch jahrelangen Fleiß geschaffen werden konnte und welche Bedeutung es für das Studium des Neuen Testamentes und für das Verständnis der werdenden Kirche besitzt. Sein Hauptwert aber besteht darin, daß es auf katholischer Seite das erste ist, welches die „neutestamentliche Zeitgeschichte" nach ihrem ganzen Umfange behandelt und darstellt. Der katholische Theologe wird es umso freudiger begrüßen, in vorliegendem Werke einen verläßlicheren Führer zu finden, als das bisher ihm zu Gebote gestandene, gleichnamige (in den neueren Auflagen „Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Christi" genannte) groß angelegte, dreibändige, sonst vorzügliche Werk Dr. Emil Schürers, dem auch Belten alle Anerkennung zollt und das er vielfach benützt, einerseits sich auf das Judentum beschränkt, andererseits trotz alles Strebens nach Objektivität den liberal-protestantischen Standpunkt seines Verfassers vielfach nicht verleugnen kann, indem es z. B. den Bericht des heiligen Lucas über die Schätzung des Quirinius oder über die Hungersnot unter Klaudius geradezu des Irrtums zeiht, oder in den Fragen über den Logos, über den leidenden Messias, über den Einfluß Philos und der jüdisch-hellenistischen Philosophie auf die Schriften des Neuen Testamentes und auf die Entwicklung des christlichen Dogmas zu Ergebnissen kommt, die ein Katholik nicht gut annehmen kann. In diesen und ähnlichen Punkten wirken Beltens Ausführungen gewissermaßen erlösend. Auf Einzelheiten einzugehen, müssen wir uns versagen: Erstens versteht es sich von selbst, daß bei einem so umfangreichen Werke mit so viel Einzelfragen die Verschiedenheit der Ansicht und des Geschmackes, des Urteils über Wert und Sinn und Tragweite der Quellen, über Knappheit oder Ausführlichkeit der Darstellung sich vielfach geltend macht; zweitens müßte man, um ein vollgültiges Urteil abgeben zu können, das ganze Quellenmaterial eben so genau kennen und durchforscht haben wie der Herr Verfasser.

In den folgenden Auflagen, deren wir dem Werke recht viele wünschen, dürfte den meisten Lesern je eine Stammtafel der Hasmonäer und des herodianischen Königshauses, vielleicht auch eine Abbildung des Tempels recht willkommen sein. Auch hoffen wir, daß uns dort der Herr Verfasser mit einem einheitlichen Längenmaß messen wird; die junge Generation weiß mit Fuß und Ellen nicht mehr viel anzufangen; aber auch uns Alte mutet es sonderbar an, wenn uns bald mit Elle, bald mit Fuß oder Schritt, bald mit Meter zugemessen wird. Ebenso werden einzelne stilistische Mängel oder Uebersehen (z. B. S. 237: „Als die letztere [zehnte Legion] ihr Lager am verschanzen war" u. a.) und einige Druckfehler der verbessernden Hand des Autors nicht entgehen. Wir wünschen den beiden Bänden weiteste Verbreitung in allen Theologenkreisen; sie verdienen es.

St. Florian. Dr. Moisl.

5) **Biblische Zeitfragen,** gemeinverständlich erörtert. Ein Broschürenzyklus, herausgegeben von Prof. Dr. J. Nikel, Breslau und Prof. Dr. J. Mohr, Straßburg. Dritte Folge. Heft 1: Dausch: Jesus und Paulus. 8°. 44 S. — Heft 2: Meinertz: Das Lucasevangelium. 46 S. Münster in Westfalen. 1910. Aschendorff. Preis pro Heft M. —.60 = K —.72. Subskriptionspreis für die dritte

Folge (12 Hefte) M. 5.40 = K 6.48 (pro Heft M. .45 = K —.54).

1. Da die moderne protestantische Theologie den Apostel Paulus vielfach nicht als folgerichtigen Ausgestalter, sondern „als Fälscher der schlichten Jesusreligion", als „Quellenvergifter und Irrlehrer" betrachtet und den Ruf ertönen läßt: „Fort mit Paulus, zurück zu Jesus!" so ist es als ein ungemein zeitgemäßes und dankeswertes Unternehmen zu begrüßen, daß Herr Professor Dausch in der ersten der oben angezeigten Broschüren der Frage über das Verhältnis zwischen Jesus und Paulus sein Wissen und Können in Dienst gestellt hat. — Nach einer kurzen Einführung in die Geschichte und Literatur der Streitfrage (S. 3—7) stellt sich die Schrift die Doppelaufgabe, sowohl das persönliche Verhältnis Jesu zu Paulus (8—14), als auch das der Lehranschauungen beider (14—42) in Untersuchung zu ziehen und darzustellen. Bezüglich des persönlichen Verhältnisses ergibt sich aus den Quellen, daß Paulus seit dem Wunder vor Damaskus, welches als reale Erscheinung des erhöhten Christus zu fassen ist, sich in seinem inneren und äußeren Leben in vollständiger Abhängigkeit von Christus weiß und fühlt, als dessen Knecht, Diener, Bote usw., dem er seinen Beruf verdankt, und dem seine ganze Wirksamkeit, sein Leben und Sterben als heiliger Dienst geweiht ist. — Schon dieser Umstand läßt auch die Uebereinstimmung der Lehre erwarten. Der Nachweis dieser Uebereinstimmung, der sich entsprechend den Anwürfen der Gegner besonders auf Christi Gottheit und vorzeitliche Existenz, auf sein stellvertretendes Erlösungsleiden und — Tod, und auf die Rechtfertigung durch den Glauben bezieht, wird, wiederum in Rücksicht auf den Standpunkt der „Kritiker", aus den synoptischen Evangelien geführt und hat zum Ergebnis, daß „im Zentrum, im wesentlichen beide übereinstimmen (42), bei Paulus allerdings eine offenbarungsgeschichtliche Fortentwicklung über Jesus hinaus stattfand, die aber unter dem Einfluß des erhöhten Christus vor sich ging und im Grunde mehr die äußere Form der Lehranschauungen betrifft" (42). So groß die Verdienste des genialen Apostels um das Christentum sind, dessen „zweiter Stifter ist er nicht gewesen" (44). — In drei Punkten vermögen wir dem gelehrten Verfasser nicht beizustimmen: in der Beschränkung der Leugnung der menschlichen Ueberlieferung auf das gesetzesfreie Gnadenevangelium (15), in der Leugnung der paulinischen Färbung des Lucasevangeliums (17) und in der Ausschaltung des Johannesevangeliums bei der Behandlung der vorliegenden Frage. So sehr wir die für letztere geltend gemachten Gründe würdigen, meinen wir doch, daß die Rücksicht auf den bibelgläubigen Leser besonders aus dem Laienstand, maßgebender sei. Ferners bedauerte wohl der Herr Verfasser selbst am meisten, daß seine gelehrte und interessante Arbeit, infolge der Erscheinungsweise der Biblischen Zeitfragen in das Prokrustesbett der drei Druckbogen eingezwängt werden mußte. Doch auch in dieser beschränkten Form wird sie in theologischen Kreisen großen Nutzen stiften; die Hauptfragen des wichtigen Themas sind erörtert, Anregung und Fingerzeige für weitere eingehende und allseitige Durchforschung gegeben. — Was die Gemeinverständlichkeit betrifft, die man der Schrift nachrühmt, so muß Rezensent gestehen, daß er als alter Mann auf Grund seiner Erfahrung hierüber andere Ansichten hat, als der Großteil der Mitarbeiter der Biblischen Zeitfragen zu hegen scheint. Möge die vortreffliche Arbeit einen großen Leserkreis finden!

2. Professor Meinertz behandelt, ohne den Traditionsbeweis ganz beiseite zu lassen, hauptsächlich vom Standpunkte der inneren Kriterien die herkömmlichen „Einleitungsfragen", die Persönlichkeit des heiligen Lucas, die Echtheit, Quellen, Charakteristik, Leserkreis und die Glaubwürdigkeit des Lucasevangeliums. Bei der Untersuchung der Echtheit wird vor allem das sprachliche Element gründlich und eingehend erörtert. Bezüglich der Quellen lehnt Herr Verfasser für die Jugendgeschichte eine direkte Mitteilung Mariens ab, und nimmt schriftliche Nachrichten in Anspruch, die aber dem Lucas nicht mehr in der aramäischen Ursprache, sondern in griechischer Uebersetzung vorlagen. Für den übrigen evangelischen Stoff ist die Hauptquelle das Markusevangelium gewesen. Recht an-

sprechend ist die Charakteristik des Evangeliums: es ist das Werk eines gewissenhaften Geschichtsschreibers, eines Schülers des heiligen Paulus, der in den Gedankenkreis seines Meisters völlig eingedrungen ist und aus ihm den Universalismus geschöpft hat, der im Evangelium zutage tritt; es ist das Evangelium, das wie kein zweites Barmherzigkeit und Liebe als Grundton durchziehen. — Sonderbar mag es besonders Laienleser der Biblischen Zeitfragen anmuten, daß sie in zwei unmittelbar aufeinanderfolgenden Heften einem Leugner (Dausch 17) und einem Verteidiger (Meinertz 30 ff.) des Paulinismus unseres Evangeliums begegnen. — Der V. Abschnitt enthält eine kurze Zusammenfassung der Hauptmomente für die Glaubwürdigkeit des Evangeliums und eine knappe Angabe der Stellung des Verfassers zu dem Text des Kodex D. — Möge die fleißige Arbeit recht viele Leser zum eifrigen Studium des Evangeliums anregen, in welchem „Lucas das menschlich liebenswürdigste Bild des Heilandes gezeichnet hat". Moisl.

6) **Bibl. Studien XV. 3. Heft: Das Buch des Propheten Sophonias.** Erklärt von Dr. Josef Lippl, Subregens am bischöfl. Klerikalseminar zu Passau. Freiburg i. Br. 1910. Herder'sche Verlagsbuchhandlung. 8°. XVI u. 140 S. M. 4.40 = K 5.28.

Mit der vorliegenden Arbeit hat der Herr Verfasser gegenüber den Arbeiten der Protestanten auf dem Felde der biblischen Exegese den Beweis erbracht, daß die Katholiken ebenso tätig sind und gleich anerkennenswerte Arbeit leisten und die Arbeit der Vorfahren weiterführen in dem Maße, als die Fortschritte und Errungenschaften der Zeit es zulassen. Wie Reinke im Jahre 1868 eine Monographie über den Propheten Sophonias publizierte, so ist auch dieses Heft der Münchener biblischen Studien demselben Propheten speziell gewidmet. Die Einleitung des Buches bringt auf 6 Seiten den Inhalt und die Zusammensetzung des kleinen Buches Sophonias. Der erste Teil der Arbeit trägt die Ueberschrift „Zeit und Bedeutung des Propheten Sophonias" und umfaßt Seite 7—41. Die Unterabteilung dieses ersten Teiles bespricht den „Propheten Sophonias", die Skythen, den Rest Ba'als, Sophonias und das Deuteronomium, Jahwes Opfergäste, Jahwe und sein Volk, den Tag Jahwes. Als Resultat der vorliegenden Arbeit erscheint unter dem Titel „Die Skythen", daß dieselben schon um 630 ihren Zug nach Chanaan unternommen haben und dieser eine Voraussetzung für den Propheten ist. Alsdann kommt Lippl zu dem Ergebnisse, daß die Wirksamkeit des Sophonias erst nach den Reformbemühungen des Josias stattgefunden hat. Jahwes Opfergäste (cp. 1. 2.) sind nach Lippls Erklärung die Chaldäer-Babylonier. — Der zweite Teil der Arbeit bringt Uebersetzung und Erklärung in vier Unterabteilungen: Die erste von ihnen beschäftigt sich mit den Texten, die zweite mit der Uebersetzung, die dritte mit dem Metrum, die vierte mit der Erklärung. Die letzte nimmt S. 72—140, die Hälfte des ganzes Buches, in Anspruch und bildet die Grundlage für die Einzelbesprechungen des ersten Teiles.

St. Florian b. Linz. Dr. P. Amand Polz.

7) **Commentarius in librum Genesis.** Composuit Pater Michael Hetzenauer O. C. Professor Exegesis in Universitate pontificii Seminarii Romani ad S. Apollinarem. Graecii et Viennae. Sumptibus „Styria". 1910. Gr. 8°. CXXXVI u. 696 S. Brosch. K 16.— = M. 13.60.

Einer der schwierigsten und zugleich anziehendsten Stoffe für die Erklärung, die Geneſis, hört nicht auf, die Geister der verschiedenartigsten Richtungen und Anschauungen zu beschäftigen, wie dies ja schon zur Zeit der Kirchenväter, der alten und neuern rabbinisch-talmudischen Schulen, der mittelalterlichen Theologen und in erneutem Aufschwunge der Exegeten aller Hauptbekenntnisse der spätern und neuesten Zeit der Fall war und ist. Da greift

nun der Leser sehr gern nach einem Werke, das den gegenwärtigen Standpunkt der verschiedenen Erklärungen der Berichte in dem so wichtigen Buche Mosis genau beleuchtet. Ein solches Werk ist das vorliegende, stammend aus der Hand des schon bewährten, rühmlichst bekannten Exegeten P. Hetzenauer. Der Kommentar beginnt mit einer Einleitung in 7 Paragraphen mit vorangehendem Gruße, Angabe der Gliederung des Buches und der angewandten Hilfswerke (V—CXXXVI). Diese Einleitung ist auch gesondert unter dem Titel: „Introductio in librum Genesis" (Graecii et Viennae. „Styria". 1910. 8°. [VII u. 120 S.] *K* 2.—) erschienen, wo am Ende einige Werke hinzugefügt sind. Den Kommentar selbst zerlegt der Verfasser in einen Eingang mit zwei Exkursen, 1, 1—2, 3 und in zwei Hauptteile: I. T. (mit 5 Abschnitten) 2, 4—11, 26: Geschichte des ganzen Menschengeschlechtes; II. T. (mit 5 Abschnitten) 11, 27—50, 25: Geschichte des auserwählten Volkes. — Rezensent übertreibt gewiß nicht, wenn er behauptet, daß die Erkenntnis der hier behandelten Gegenstände der Genesis und des Pentateuchs überhaupt gewaltig gefördert wird. Außer der großen, umfangreichen Gelehrsamkeit des Verfassers liefert das ganze Werk einen schönen Beweis von treuer Gesinnung, frommem Tiefblick und unbestechlicher Wahrheitsliebe desselben; der Ton seiner Darstellung bewegt sich durchaus in den Grenzen ruhiger Klarheit und edler, praktischer Popularität. Ganz lobenswert ist sicher die Absicht des Verfassers, das „Buch der Natur" und das der „Heil. Schrift" miteinander in Uebereinstimmung zu bringen, was ihm größtenteils auch gelungen ist. Wenn in manchen Punkten der mehr oder weniger wahrscheinlichen Erklärungen eine andere Meinung besser gefällt, so kann dies bei der Aufgabe der exegetischen und apologetischen Kunst, der historisch-kritischen Schriftforschung, der Vereinbarkeit religiöser und wissenschaftlicher Naturbetrachtung gar nicht auffallen. So hätte z. B. S. 5 auch die hebr. nicht seltene Konstr. des Verb berührt werden können; interessant sind S. 9; 13 (Firmament, Paradies); sehr gut der 1. u. 2. Exkurs beleuchtet; auf S. 34 f.; wichtig S. 37 u. a.: Der Mensch wohl nicht aus „Lehm". (S. 48). Bei der Bestrafung der Schlange wäre auf die chald. Version hinzuweisen, wornach der Schlange „die Füße" abgehauen wurden. Ueber die Lebensdauer der Patriarchen wäre eine weitere Erklärung wohl erwünscht. Der Ausdruck „Heva ein typus Mariae in contrarium" bedarf hermeneut. Erörterung.

Die Anführung des N. Test. ist sehr willkommen, nur wäre hie und da eine kurze Lösung der Hauptschwierigkeit (wie Apg. 1, 18 f. „Blutacker"; Mt. 10, 9 f. u. a.) vorzuziehen. — Jedenfalls ist Hetzenauers Werk eine wertvolle Fundgrube dessen, was von Exegeten, Theologen und Naturforschern je für und gegen die verschiedenen Anschauungen der biblischen Wahrheit (in ihrer Harmonie mit Natur und Geschichte) geltend gemacht wurde und in unserer Zeit geltend gemacht wird. Welch ein herrliches Bild! Auch die äußere Ausstattung und die Korrektur des vielgestaltigen Textes verdienen vollste Anerkennung. Und so möge das schöne Werk bei Theologen, Naturforschern und Bibelfreunden eine sehr günstige Aufnahme finden und durch dasselbe die Erreichung des großen und erhabenen Zieles, welches der verehrte Verfasser bei allen seinen wissenschaftlichen Arbeiten im Auge hat, in besonderem Maße gefördert werden!

Prag. Leo Schneedorfer.

8) **Erklärung des Johannes-Evangeliums.** Von Dr. M. Seisenberger. Regensburg. 1910. Manz. 8°. IX. 309 S. M. 4.80 = *K* 5.76.

Der Freisinger Lyzealprofessor Seisenberger hat den Theologen lange Jahre hindurch anonym, endlich in der 6. Auflage unter Namensfertigung durch seine erprobte „Einführung in die Heilige Schrift" vortreffliche Dienste geleistet. 1905 erschien sein sehr tüchtiger Schulkommentar zum Markus-Evangelium, nun mehr als posthumes Werk, neben der Erklärung des Hebräerbriefes, der vor-

liegende Kommentar zum Johannes-Evangelium, in dem sich Seisenberger abermals als eminent praktischer Schulmann erwiesen hat. Lehrer und Schüler dürfen gleicherweise für diese neue Gabe danken, zumal wir einen richtigen Schulkommentar zu Johannes, etwa Pölzl ausgenommen, gar nicht hatten. Aber auch der Seelsorger sei auf diese tüchtige, praktische, handliche, klare, solide und doch selbständige Erklärung aufmerksam gemacht, die wir rückhaltlos empfehlen möchten, ohne uns gerade mit jedem Detail zu identifizieren. Einen, wenn auch nicht unbedingt notwendigen, aber doch höchst erwünschten griechischen Text hat doch wohl jeder. Der Druck ist schön und deutlich; der Preis sehr gering.

St. Florian. Dr. Vinzenz Hartl.

9) **Introductio historico-critica in sacros N. T. libros,** cui praemittuntur notae chronologico-criticae de Palaestina tempore Christi. Auctore Ladislaus Babura. Esztergom in Hungaria. 1910. Typis Gustavi Buzárovits. 8°. XVI u. 404 S. In Originalleinwd. *K* 10.— ; in Halbleder *K* 12.—. Zu haben in Ungarn beim Verfasser, extra Hungariam bei Mayer & Co. in Wien.

Der Graner Exeget bietet in diesem äußerst sorgfältig gedruckten Buche den Theologiestudierenden einen verläßlichen und hinlänglich ausführlichen Leitfaden für das neutestamentliche Bibelstudium dar, der neben den notwendig zu besprechenden Fragen ziemlich vieles enthält, das man in anderen speziellen Einleitungen zum Neuen Testament vergebens suchen würde. Es darf dem Verfasser zum Verdienste angerechnet werden, daß er in einem eigenen geschichtlichen Teile (S. 1—63) die Messias- und Heilandshoffnungen bei Juden und Heiden und ihre Quelle darlegt, die Geburtsdaten mit einer relativ ausführlichen Begründung aus der Profangeschichte und Daniels Jahrwochen zu fixieren sucht, die Erfüllung der Weissagungen in Jesus aufzeigt, die Fragen nach der Dauer des Lehramtes Jesu und den Tag des letzten Abendmahles sorgfältig bespricht, wobei er überall ein selbständiges Urteil fällt: Tod des Herodes 753 a. u. c. (1 v. Chr.); Geburt Jesu 752 a. u. 2. v. Chr.); 15. Jahr des Tiberius 781/2 a. u. (28/29 n. Chr.); Taufe Jesus im **16.** Jahre des Tiberius u. zw. am 6. Jänner 783 (30 n. Chr.); Tod Jesu 14. Nisan 786 (33 n. Chr.), während die Juden das Pascha verschoben. Der Paragraph über die „Brüder des Herrn" ist besonders gut gelungen und die sehr sorgfältige Synopse der evangelischen Berichte kann nur begrüßt werden. Daran schließt sich liber II: Palaestina tempore Christi. Die geographischen, politischen und religiösen Zustände werden darin übersichtlich besprochen. Liber III et IV handelt von den gewöhnlichen Materien einer Introduktion, wobei namentlich die sorgfältigen Literaturangaben hervorzuheben sind. Meines Erachtens ist nur die synoptische Frage und das johanneische Problem den Zeitbedürfnissen nicht ganz entsprechend und die Text-Geschichte und die Kritik zu kurz geraten. Eine Zugabe dagegen ist die Besprechung der Inspirationskämpfe der Gegenwart. Babura ist entschieden konservativ. Die Modernen sagen manches Wahre, im übrigen aber gehen sie viel zu weit. Eine genauere Präzisierung der Grenzen fehlt. Alles in allem ein sehr gutes Buch.

Dr. Vinzenz Hartl.

10) **Die Pflichten des Ehelebens.** Eine Kundgebung Sr. Eminenz des hochwürdigsten Herrn Désiré Josef Kardinal Mercier, Erzbischof von Mecheln und Primas von Belgien. Ins Deutsche übertragen mit Genehmigung Sr. Eminenz von P. Bernh. Bahlmann S. J. Mit kirchlicher Genehmigung. Kevelaer. Butzon & Bercker. 8°. 40 S. M. —.40 = *K* —.48.

Mit seltenem Freimut berührt Kardinal Mercier in diesem Hirtenschreiben eine der gefährlichsten Wunden der modernen Gesellschaft, den Neomalthusianismus, der leider auch in deutschen Landen immer mehr sich breitmacht, wie die neueren statistischen Erhebungen nur allzu deutlich beweisen.

Im ersten Teile des Hirtenbriefes behandelt Mercier die Pflichten der Eheleute, während er im zweiten Teile Grundsätze über eine gesunde und und kräftige Erziehung der Kinder aufstellt und den Eltern Mut und Trost zur Erfüllung ihrer Standespflichten spendet.

Leider müssen wir die Broschüre auch für unsere Gegenden empfehlen; denn die Furcht vor reichem Kindersegen ist längst nicht mehr nur eine spezifisch französische Krankheit, sondern beherrscht auch bei uns schon weite Kreise. Besonders den Beichtvätern wird diese Schrift vorzügliche Dienste leisten.

St. Florian. Dr. Gottfried Schneidergruber.

11) **Nova decreta de sponsalibus et matrimonio cum declarationibus authenticis.** Textum edidit et notulas adjecit Dr. Carolus Kiefer, Theologiae Moralis et Pastoralis Professor. Eystadii 1910. Typis Ph. Broenner (P. Seitz). 8°. 16 S. M. —.20 = *K* —.24.

Das Schriftchen enthält, wie schon sein Titel anzeigt, den Text der neuen Ehedekrete „Provida" und „Ne temere" und der auf diese Dekrete sich beziehenden Entscheidungen der Konzils-Kongregation vom 1. Februar, 28. März und 27. Juli 1908. Zur Erklärung sind 53 kurze leichtverständliche Anmerkungen unter dem Striche beigegeben. Den Schluß bilden „Novae legis summa capita et corollaria pro Germanis". Von diesen Korollarien ist das zweite, die Sponsalien betreffende - Sponsalia catholici cum baptizato acatholico (qui fuit semper talis) non indigent forma, si in Germania (ambo) nati ibidem spondent — unrichtig: denn die Konstitution „Provida" bedeutet nur eine Ausnahme für Mischehen, die von in Deutschland Geborenen daselbst formlos eingegangen werden, nicht aber bezüglich der Verlöbnisse (vgl. Anmerkung 49, § 11).

Wegen des kleinen Umfanges eignet sich das Schriftchen vorzüglich als Einlage in jene Lehrbücher des Kirchen-, bezw. Eherechtes, die die neuen eherechtlichen Bestimmungen noch nicht enthalten.

Dr. Gottfried Schneidergruber.

12) **Die Moral in ihren Beziehungen zur Medizin und Hygiene.** Von Dr. med. Georg Surbled. III. u. IV. Bd.: Das geschlechtliche Leben. Berechtigte Uebersetzung nach der zehnten Auflage der französischen Ausgabe von Dr. med. Wilhelm Wilke. Hildesheim. 1910. Borgmeyer. XV u. 209 S. VI u. 202 S. Preis pro Band M. 2.50 = *K* 3.—.

Das vorliegende Werk entspricht einem wirklichen Bedürfnisse der Kenntnisnahme von seiten der berufenen Stände. Es bildet den letzten Teil eines größeren Werkes aus der Feder eines französischen Arztes. Was den katholischen Priester darin besonders anspricht, ist der eminent katholische Sinn, in dem das Buch geschrieben ist und der hohe sittliche Ernst, der das Ganze durchweht. Der Verfasser, der infolge seiner Berufstätigkeit auch die Schattenseiten und Verirrungen des menschlichen Lebens nur allzu sehr kennt, will eben noch retten, was zu retten ist aus der Sündflut des modernen Sodoma und Gomorrha. Für die korrekte kirchliche Auffassung und theologisch richtige Behandlung des Gegenstandes spricht nicht bloß der Umstand, daß geschulte Theologen in das Werk Einsicht genommen, sondern auch, daß nicht wenige Bischöfe Frankreichs den Verfasser mit dem höchsten Lobe auszeichneten. Zu den schönsten und ansprechendsten Kapiteln zählen wir folgende: Die Jungfräulichkeit, die

Keuschheit, die Notwendigkeit des Zölibats, die angeblichen Gefahren des Zölibats, die Möglichkeit und die Verdienste des Zölibats, die Taufe, der Kinderschutz.

Um den Geist zu erkennen, in dem das Werk geschrieben ist, mögen hier einige Aeußerungen des katholischen Arztes eine Stelle finden:

„Unsere Zeit ist der Enthaltsamkeit, welche die Grundlage der Ehelosigkeit bildet, nicht wohlwollend gesinnt. Was schadet das? Die Zeit wird vergehen, aber die Worte Jesu werden nicht vergehen: „Selig diejenigen, welche ein reines Herz haben, denn sie werden Gott anschauen." (III. S. 1.) . . . Warum sollen wir nicht mit unserm Herzen des einfachen Gläubigen, mit unserer Erfahrung des christlichen Arztes an dieser Stelle die überschwenglichen und so ungerechterweise verkannten Verdienste der Jungfräulichkeit preisen? Warum sollen wir nicht die keuschen Seelen lieben, ja sie beneiden? Ist die Jungfräulichkeit nicht die Vollendung der Liebe und das Endziel großer Seelen! (I. S. 9.) . . . Der Mensch, den der Glaube nicht stärkt, ist nicht imstande, die Keuschheit zu bewahren. (I. S. 19.) . . . Der Unzüchtige verletzt durch seine Lust das heilige Gesetz der Ehe und findet bei seinen grobsinnlichen und nichtigen Ausschweifungen nichts als Ekel, Enttäuschungen, Verzweiflung und Tod. (I 29.) . . . Unterdrückt die schändlichen Laster, welche die Menschheit entehren, und die Mehrzahl der Krankheiten, welche sie ruinieren und ihren Bestand bedrohen, werden verschwinden! Wehe! Wohin sind wir gekommen! In der Wissenschaft, in der Philosophie und in den Gesetzen der Staatsmacht sucht man das Heilmittel für alle diese Uebel, während dasselbe einzig und allein in dem Beispiel und den Lehren desjenigen liegt, der für uns am Kreuze starb und die Jungfräulichkeit und Heiligkeit der Ehe verherrlichte. II. 1.) In Betreff des procurato abortus äußert sich der katholische Arzt: „Die einzige, sichere, wirkliche Garantie bei der Ausübung unseres hohen Berufes ist das Gewissen. Die unverjährbaren Gesetze der Moral prägen sich diesem Gewissen ein und verbieten uns, zu Mördern, d. h. Fruchtabtreibern, herabzusinken. II. 135.) . . . „Das Kind bedeutet in der Familie Unschuld und Zartheit, es bedeutet aber auch Mühe und Arbeit. Unser vergnügungssüchtiges Zeitalter hört das nicht gern und sucht sich den daraus hervorgehenden Pflichten zu entziehen: es weigert sich, sich der unterdrückten und vernachlässigten Kinderwelt in dem erforderlichen Maße anzunehmen. Trotzdem wird auch hierin Aenderung und Besserung geschaffen werden; denn die edelsten und großherzigsten Geister beschäftigen sich ganz intensiv damit und die Kirche tritt erst recht für die Kinder ein im Namen des göttlichen Meisters, der da sagte und noch immer sagt: „Lasset die Kleinen zu mir kommen." (II. 177.)

Es tut einem Priesterherzen so wohl, wenn es im Zeitalter des krassen Materialismus aus dem Munde eines Vertreters der medizinischen Wissenschaft jene Grundsätze aussprechen hört, die auf göttlichem Gesetze beruhen und von der heiligen Kirche seit Jahrhunderten festgehalten wurden.

Wir zweifeln nicht, daß die gediegene Arbeit in den Händen derjenigen, die von Beruf mit diesen heiklen Fragen, namentlich der Schattenseiten des menschlichen Lebens sich zu beschäftigen haben, großen Nutzen stiften werde zum Wohle der Gesellschaft, wie zum Heile der unsterblichen Seelen, insbesondere zur Rettung der ärmsten aller Menschenkinder, der unglücklichen Sklaven einer unbezähmbar scheinenden Sinnenlust. Wir möchten aber zugleich dringend wünschen, daß das Buch sich nicht verirre in die Hände solcher, denen seine Kenntnis zu nichts anderem dienen dürfte, als zur Befriedigung der Neugierde. Die Uebersetzung liest sich leicht.

So möge denn das gediegene Werk, in dem die Moraltheologie und die praktische Medizin, diese beiden Schwester-Wissenschaften, gemeinsam zur Bestärkung der Wahrheit das Wort führten, etwas dazu beitragen, das erhabene göttliche Sittengesetz wieder zu Ehren zu bringen gegenüber der genußsüchtigen Welt unserer Tage!

Mautern. Dr. Jos. Höller C. Ss. R.

13) **Naturphilosophie.** Von Dr. Leonhard Schmöller, k. a. o. Lyzealprofessor in Passau. Mit kirchlicher Druckgenehmigung. Regensburg. 1909. Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz. gr. 8°. VIII u. 235 S. brosch. M. 3.— = *K* 3.60.

Vorliegende Naturphilosophie steht durchgehends auf dem Standpunkt des christlichen Dualismus im Gegensatz zum modernen philosophischen Monismus. Mit Vermeidung der Schulform und überflüssiger Gelehrsamkeit, langer Aufzählungen, Einteilungen und Begriffsunterscheidungen orientiert das Werk durch kurze historische Uebersichten über die wichtigsten Fragen der Naturphilosophie und versucht eine systematische Behandlung derselben durch Zurückführung auf die drei Grundbegriffe Ding, Stoff und Form. Im einzelnen werden in fünf größeren Abschnitten behandelt: Sein und Werden (Substanzbegriff; Wirken und Leiden (Kausalitätsbegriff); Zeit und Raum; Zweckbegriff; Wesensform der organischen Körper. In weitem Umfange wird die moderne Physik, Chemie und Naturwissenschaft herangezogen, verwertet und kritisch beurteilt. Wir können der Grundauffassung und systematischen Bearbeitung des Buches nur uneingeschränkte Anerkennung zollen. Absolute Objektivität mit peinlicher Vermeidung rein subjektiver Anschauungen verleiht dem Werke echt philosophische Vornehmheit. Allerdings beanspruchen einzelne Abschnitte, in denen die tiefsten Fragen der Ontologie zur Sprache kommen, philosophische Vertrautheit mit der scholastischen Metaphysik und Terminologie, ohne indes für den weniger Geschulten unverständlich zu werden. Eine besonders gründliche Leistung ist die gegen den Empirismus Humes gerichtete Erörterung des Kausalitätsbegriffes (S. 104 ff.). Etwas eigenartig berührt die Auffassung, daß „im Bereiche des Unorganischen eigentlich keine Individuation vorliege" (S. 80); die vom Verfasser selbst l. c. berührte Individuation des Ortes ist nach unserer Meinung für sich allein schon vollkommen hinreichend, um eine nota individualis zu begründen. Ob die (S. 81 f.) vertretene Ansicht, daß die Wesensform der Organismen, namentlich die menschliche Seele schon an und für sich eine ursprüngliche Individualität besitze, aufrecht erhalten werden könne, möchten wir bezweifeln; Spezies und Individuum fallen bei der rein geistigen Natur der Engel zusammen, bei einer forma corporis organici liegt das Individuationsprinzip doch wohl ausschließlich auf Seiten der Materie.

Weniger angenehm berührt der durchaus gleichmäßige Druck des Werkes, wodurch die Uebersicht wesentlich leidet; auch dürfte sich die Wiedergabe der griechischen Termini sophoi, philosophos, usia, steresis etc. durch griechische Lettern empfehlen.

Berichtigungen: S. 4 Z. **14** lies welcher; Z. **18** galt; S. 10 Z. 6 v. u. fehlt: **bei** (den jonischen); S. 29 Z. 14: Erigena; S. 37 Z. 18 Wolff. Die moderne Orthographie sollte durchgehends berücksichtigt werden.

Linz. Dr. Johann Göllner.

14) **Philosophia moralis** auctore C. Willems, s. Theol. et Philos. doctore, in seminario Trev. professore; Treviris ex officina ad s. Paulinum, 1908. XVI u. 584 S. brosch. M. 7.— = *K* 8.40; geb. M. 9.— = *K* 10.80.

Vorliegendes Werk bildet einen würdigen Abschluß der beiden früher veröffentlichten Bände der „Institutiones philosophicae" des Autors und hat in denselben als Lebensphilosophie die theoretische Grundlage. Diese Grundlage ist die christliche Weltanschauung über Gott als das α und ω alles Seins und aller Tätigkeit und daher als Norm und Ziel der nach Harmonie und Ausgleich strebenden deontologischen und eudämonologischen Ordnung im einzelnen Menschen und im Kulturendziel der Menschheit.

Die Ausführung erscheint als eine Weiterführung der Summa theol. s. Thomae 2^{a} 2^{ae} und deren philosophisch-theologischer Bearbeitung in der scholastischen Literatur, welche reichlich angegeben erscheint. Dadurch bildet das

Werk eine Grundlegung der religiösen Ethik. Die parallele Berücksichtigung der modernen religionslosen oder unabhängigen Ethik bietet dem Autor Gelegenheit, das System der christlichen Ethik auf den alten bewährten Grundlagen des Glaubens und der scholastischen Wissenschaft auszubauen und weiter zu führen, indem die Prinzipien auf moderne Verhältnisse des öffentlichen Lebens angewendet erscheinen. Die fortlaufende Angabe der historischen Phasen der Entwickelung der „unabhängigen Ethiksysteme", ihrer prinzipiellen Haltlosigkeit und antisozialer Folgen, bildet deren wohl begründete Kritik. Auch für diese zeitgemäße Darstellung bringt der Autor ein reiches Literaturmaterial bei. Seine philosophia moralis wird zwar Werke derselben Anlage, z. B. Th. Meyer S. J. Institutiones juris naturalis (Herder, Freiburg), Cathrein, Moralphilosophie usw oder Monographien wie Dr. Gutberlets „Ethik und Religion", Th Meyers Grundsätze der Sittlichkeit und des Rechts u. a nicht entbehrlich machen, aber sie reiht sich denselben würdig an. Er bietet namentlich dem Klerus zu seiner unumgänglichen wissenschaftlichen Weiterbildung und praktischen Anteilnahme an der sozialen Bewegung der Gegenwart einen verläßlichen Leitfaden. — Die Anwendung der religiös-ethischen Grundsätze auf die soziale Frage der Gegenwart (Appendix de quaestione sociali pp. 526—567) überhaupt und der Arbeiterfrage insbesondere nimmt zwar zunächst Rücksicht auf die Staatsgesetzgebung und die Volksverhältnisse im deutschen Reiche; aber die zu Grunde gelegten Prinzipien sind universell und die statistischen Tatsachen ebenfalls vom allgemeinen Interesse.

Die lateinische Sprache, in fließender, leicht verständlicher Form, soll dem Buche auch außerhalb Deutschlands Eingang ermöglichen. Bei dem sehr verbreiteten und intensiven Bestreben der „modernen Wissenschaft" durch die religionslose Ethik das Christentum, ja selbst den bloßen Theismus zu ersetzen, bedürfen auch gebildete Laien in führenden sozialen Kreisen unumgänglich einer solchen wissenschaftlichen Grundlegung der religiösen Ethik.

Prag. Univ.-Prof. Dr. Kordač.

15 **Summa Philosophiae Christianae** auctore Josepho Donat S. J., Dr. Theol. et Professore in Universitate Oenipontana. Oeniponte typis et sumptibus Felic. Rauch. 1910. 8°. Logica VIII et 145. *K* 1.60 = M. 1.39, Ontologia VII et 182 *K* 1.90 = M. 1.62, Psychologia VIII et 288 *K* 3.— = M. 2.55.

Die Summa Philosophiae Christianae stellt ein kleines, einfaches Textbuch der scholastischen Philosophie dar, drei Bändchen sind bis jetzt erschienen; die weiteren drei, Critica, Cosmologia, Theodicea, dürften innerhalb eines Jahres folgen. Sie wurden bereits in den verflossenen Jahren einige Male als Manuskript gedruckt und dienten an der Innsbrucker theologischen Fakultät und bereits auch an anderen theologischen Anstalten als Lehrbuch.

Die Büchlein empfehlen sich in erster Linie durch Kürze und Klarheit, Einfachheit der Sprache und der Beweisführung. Gewisse Ausdrücke und axiomartige Beweisgründe, wie sie uns in älteren scholastischen Lehrbüchern oft begegnen, werden mit Beibehalten der Sache durch eine schlichte, uns näher liegende Sprache ersetzt und so wird das Verständnis derselben dem Anfänger erleichtert. Deutliche Lettern und die Unterscheidung durch Groß- und Kleindruck erhöhen die Uebersichtlichkeit.

Ferner werden in diesen Büchlein die Modernen genau und doch wieder maßvoll berücksichtigt. Daß P. Donat das moderne Geistesleben kennt, hat er durch sein Buch über „die Freiheit der Wissenschaft" (Innsbruck, Rauch 1909) bekundet. Dieses Wissen verwertet er hier in praktischer Weise; er orientiert ohne durch Uebermaß zu verwirren. Brauchbares wird angenommen und dem scholastischen System passend eingefügt. Wie es der Stoff mit sich bringt, mußten in der Psychologie auch die empirischen Forschungen der Neueren berücksichtigt

werden, soweit sie dazu beitragen, als positive Grundlage einer gesunden Spekulation unsere Begriffe über das innerste Wesen der Lebenstätigkeiten, besonders der psychischen, zu klären. Zu diesem Zwecke hat P. Donat das Wichtigste und Sicherste über den Bau des Organismus und besonders der Sinnesorgane, über manche abnorme Zustände des psychischen Lebens usw. in kurzen Artikeln seiner Psychologie eingefügt; auch der menschlichen Sprache, diesem Lieblingsgegenstand der Neueren, ist ein Artikel gewidmet. Im besonderen sei noch auf das Schlußkapitel der Psychologie hingewiesen, das gut und kurz sowohl durch positives als spekulatives Material über die Frage der Abstammung des Menschen orientiert.

P. Donats Büchlein sind dadurch, daß sie in leichter Form vieles bieten, recht geeignet das Interesse der Schüler für den Gegenstand zu wecken, ein Umstand, der ein Textbuch sicher auch empfehlenswert macht.

Preßburg. Fr. Hatheyer S. J.

16) **Die Grundgesetze der Deszendenztheorie in ihrer Beziehung zum religiösen Standpunkt.** Von Dr. Karl Schneider, a. o. Professor der Zoologie an der Universität in Wien. Freiburg. 1910. Herder. Gr. 8°. XXII u. 266 S. mit 73 Abbildungen und 2 Farbentafeln. M. 7.— = *K* 8.—.

Unter den vielen Werken, die in neuerer Zeit über den Darwinismus und die Deszendenztheorie überhaupt erschienen sind, muß vorliegendes Werk als eines der besten betrachtet werden. Der Verfasser zeigt nicht nur naturhistorische Kenntnisse, sondern auch eine philosophische und theologische Bildung, ein Umstand, der bei der Beurteilung der in Rede stehenden Zeitfrage sehr hoch anzuschlagen ist.

Der Verfasser führt denn auch den logischen Kampf gegen die Auswüchse der Deszendenztheorie, wie namentlich gegen den Darwinismus siegreich durch.

Er legt eingehender dar, daß „Entwicklung" entweder Evolution (Entfaltung der Anlagen oder Keime) oder Epigenese (Entwicklung aus anlagenlosen Keimen) ist und daß die moderne Entwicklungslehre sich auf den Standpunkt der Epigenese stellt, jedoch mit Ausschluß eines jeden inneren Bildungstriebes. Letzterer Ansicht gegenüber kann dem Verfasser gemäß nur die Evolution, und zwar mit ausbildungsfähigen Anlagen, angenommen werden. Das Anlagenproblem betrachtet er als eine Fundamentalfrage der Biologie. Für die Richtigkeit seiner Ansicht bringt der Verfasser viele einleuchtende Beweise und es werden dieselben durch vorzügliche Abbildungen erläutert. Die Ausführungen Dr. Schneiders sind in jeder Beziehung beachtenswert, nur seine weiteren philosophischen Erklärungen, in welchen er dem Platonismus huldigt, können uns nicht trotz der Einschränkungen seines Standpunktes, befriedigen. Die platonische Lehre akzeptiert der Verfasser in dem Sinne, daß er die „Ideen" (nach ihm richtiger: die Idee in ihrer Einheit) „als Produkt des schöpferischen Bewußtseins auffaßt, das beim Schöpfungsakt in die Materie eingesenkt ward und nun sich im Laufe der Generationen und Zeiten in seiner ganzen Anlagenfülle zu realisieren strebt. So ist die Idee den lebenden Individuen immanent, doch kommt sie ganz zur Entfaltung nur in allen Organismen insgesamt; sie individualisiert sich zugleich, indem sie sich evoltiert und tut das auf Grund ihres Gehaltes an Lebensenergie, der beim Schöpfungsakt in sie eingelegt ward". Er erklärt an einer andern Stelle: „Die Idee ist numerisch eine für sich, indem sie die ganze Anlagenfülle der Organismenwelt in sich beschließt und er betrachtet mit Wittmann die Arten als kollektive Einheiten ebenso real wie die Individuen.

Faßt man diese Sätze Dr. Schneiders in dem Sinne auf, als würde Gott in die ganze Natur die Idee seines Schöpfungsplans hineingelegt haben, so daß er objektiv durch die Normen zum Ausdruck kommt, durch welche das Universum in seinem Bestande und seiner Entwicklung gesichert wird, so möchten

wir an sich dagegen nichts einzuwenden haben. Es ist dies jedoch nichts anderes als die vom Schöpfer in die Natur hineingelegte Harmonie und die gegenseitige Bedingtheit der Naturkörper; aber damit ist noch keine platonische Idee in ihrer eigenen Realität gegeben. Die Annahme einer solchen Idee erscheint uns auch keineswegs notwendig, um (wie der Verfasser erklärt) einige Probleme der Biologie einer besseren Lösung entgegenzuführen.

Linz-Freinberg. R. Handmann S. J.

17) **Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral.** Von Franz Hamm, Doktor der Theologie und Staatswirtschaft, Professor der Moral am bischöfl. Priesterseminar zu Trier. Trier, Paulinus-Druckerei. XVI u. 320 S. M. 6.— = *K* 7.20.

Der Titel des Werkes ist der prägnante Ausdruck des Inhalts: Sittlich rechtliche Grundlage der Steuergesetze und der entsprechenden Steuerpflicht nach historischer Methode dargestellt.

Nach einer geschichtlichen Betrachtung der Finanzentwicklung in Brandenburg, Preußen und im Deutschen Reiche (S. 12—67) gibt der Autor eine Erklärung der nötigsten „Finanzwissenschaftlichen Begriffe und Grundsätze" (S. 71—86) und kommt zur Darstellung der „Geschichte der Steuermoral" im christlichen Altertum (S. 125—169), im Mittelalter (S. 170—22) und in der Neuzeit (S. 225—307).

Aus diesen historischen Prämissen zieht er „positive und relative Endergebnisse" (S. 309—317).

Diese Monographie erscheint als ein sehr schätzenswerter Beitrag zur Förderung des wissenschaftlichen Betriebs der christlichen Moral in der Anwendung ihrer unveränderlichen Vernunft- und Glaubensprinzipien auf die steten Flüsse historischer Entwickelung unterworfenen Kulturbedürfnisse des öffentlichen Lebens. Die Anwendung der historisch-kritischen Methode ist eine zeitgemäße und notwendige Ergänzung der vorherrschend spekulativen Methode der Vorzeit. Daher dürfte wohl kein Fachmann dieses neue Glied der Steuermoral-Literatur unbeachtet lassen; das Werk wird aber auch jedem gebildeten Laien eine willkommene Aufklärung über die so allgemein interessierende und so schwer empfundene Steuerpflicht bieten.

Das Endergebnis der Geschichte der Steuermoral kann man in folgende Argumentation zusammenfassen: 1. Der sittliche Rechtsgrund der Steuergesetze und ihrer Verpflichtung liegt im Zwecke des irdischen Gemeinwohls der souveränen Staatsgesellschaft, zu dessen Erreichung die Steuer ein notwendiges Mittel ist. Dieses Notwendigkeit verhältnis zwischen Mittel und Zweck ist zugleich der Maßstab einer gerechten Steuer; die Staatsautorität ist das unmittelbare und direkte Prinzip der Gewissensverpflichtung zur Steuerleistung, während die Autorität Gottes, als des Urhebers der sozialen Menschennatur, das mittelbare und letzte Verpflichtungsprinzip ist. Diese Vernunftforderung ist in der Offenbarung bestätigt, vor allen in den klassischen Stellen Rom 13, 7: Reddite ergo omnibus debita; cui tributum tributum: cui vectigal vectigal und Matth. 22, 21: Reddite ergo, quae sunt Caesaris, Caesari . .

Ueber diese Grundsätze der idealen sittlichen Rechtsordnung gab es unter katholischen Moraltheologen in der Sache selbst keine Meinungsverschiedenheit und es kann keine geben. Daher finden sich nicht nur bei den Apologeten und Vätern des christlichen Altertums, sondern auch bei allen katholischen Moraltheologen des Mittelalters und der Neuzeit betreffend dieses Prinzip des schuldigen Untertangehorsams, dessen reale Betätigung und besonderer Ausdruck („signum ejus") die Steuerabgabe ist, nur übereinstimmende Variationen der Offenbarungsworte Rom. 13, 7 und Matth. 22, 21.

Die Scholastik, besonders S. Thom. Summa, 2^a 2^{ae} und deren Kommentarien bis zur Neuscholastik der Gegenwart, haben das Verdienst,

diese Vernunft- und Offenbarungspflicht des Untertanengehorsams philosophisch vertieft zu haben.

Die Steuergesetze selbst, als die tatsächliche Applikation dieser ideal-sittlichen Rechtsordnung auf reale Gesellschaftsverhältnisse, entsprechen nicht immer den Bedingungen der Gerechtigkeit, der zur Steuerkraft verschiedener Volksschichten proportionierten Verteilung der Steuerlast durch die legitime Autorität, sondern es werden sich „immer wieder Fehlgriffe . . zum Mißbrauch der Gewalt, zur Erpressung von Abgaben . . fiskalischen Mißhandlung des Volkes" . . ergeben. So gibt der Autor (S. 312) den Tatbestand mit den Worten des Wirtschaftslehrers Schmoller wieder: noch drastischer ist der aus dem 12. Jahrhundert (S. 223) zitierte erschütternde Klageruf de publicis exactoribus eorumque violentia, um zu schweigen von der Ausplünderung und Proletarisierung des Volkes in den römischen Provinzen auch im christlichen Altertum oder des christlichen Volkes nach der Reformation durch moderne Despoten wie Ludwig XIV. in Frankreich u. a.

Daß unser geschätzter Autor mit den Worten der Schrift Rom. 13 und Matth. 22 solchen Steuergesetzgebern kein Recht begründen und deren Untertanen keine Gewissenspflicht auferlegen will, ist nebst innerer Evidenz der Sache auch aus seiner Unterscheidung der beiden Fragen (S. 310, n. 1) klar: 1. „Ist die Steuerpflicht Gewissenspflicht? und 2. Ist die zeitgeschichtliche Ausgestaltung der Steuergesetzgebung ein relativ gerechter Ausdruck?"

Nimmt man noch die Tatsache hinzu, daß die sogenannte Reformation die Rezeption des römischen Rechtes mit seinem antisozialen Begriffe des Eigentums und seiner Despotie des Herrschers als zersetzendes Element in den gesellschaftlichen Organismus des christlich-germanischen Rechtslebens brachte, und daß die Servilität der protestantischen Hoftheologen und die Schmeicheleien der katholischen Hofprälaten nicht bloß das Königtum untergruben, sondern auch die Rechte des christlichen Volkes preisgaben, so wird man der Scholastik in ihren vom Autor zitierten Vertretern Dank wissen dafür, daß sie die wahre Freiheit der moraltheologischen Wissenschaft im Dienste der Wahrheit und des Fortschritts der Kultur gewahrt haben und den Mißbrauch der Fiskalgewalt nicht mit frommen Sprüchen der Schrift verteidigten. — Dieser Stand der Geschichte der Steuergesetzgebung ist dem Autor, welcher mit Recht ein solches Gewicht auf die historische Methode legt, gewiß bekannt und daher halte ich die gegen die Scholastik und die katholischen Moraltheologen überhaupt erhobenen Anklagen nicht für wissenschaftliche Ergebnisse historisch-kritischer Untersuchungen. Z. B den Vorwurf (S. 315, n. 9): „Es geht nicht an, daß die gegenwärtige katholische Moraltheologie, während die Philosophen und Nationalökonomen gleich Protestanten und Griechen und der katholischen Aera des Altertums und Mittelalters die Steuerpflicht als Gewissenspflicht auffassen, zum Teil in den Anschauungen der lex poenalis befangen ist;" ebenso den Vorwurf (S. 275), den der Autor nach dem Artikel „Der Protestantismus und die Steuerpflicht" als Ergebnis seiner Forschung allgemein hinstellt mit den Worten: „Die pönalgesetzliche Theorie der Steuerpflicht katholischer Autoren wird aber einen Vergleich in Bezug auf sittliche Würde der Auffassung mit den dargelegten Anschauungen kaum vollkommen bestehen!" — Doch diese und ähnliche Mängel entwerten nicht den wesentlichen, schon oben gewürdigten Ertrag der wissenschaftlichen Monographie „Zur Grundlegung und Geschichte der Steuermoral". Gewiß „lehrt der Vergleich mit der Finanzwirtschaft früherer Jahrhunderte den außerordentlichen Umschwung der Steuerlage, so daß man das ganze System der Steuerwirtschaft — wenn auch nicht für vollkommen adäquaten — so doch als relativ sich nähernden Ausdruck des Moralgesetzes der Steuerpflicht bezeichnen kann." — Mit diesem Fortschritte der Steuergesetzgebung, zumal in den konstitutionellen Kulturstaaten ersten Ranges, muß die Moraltheologie der Gegenwart bei Fixierung der Gewissenspflicht der Steuerabgabe und des Vermögens-Einbekenntnisses

rechnen, um die umwandelbaren Prinzipien der christlichen Sittenlehre auf die wandelbaren Steuerverhältnisse richtig anzuwenden Hiezu bietet der Autor viele schätzenswerte Winke. Univ.-Prof. Dr. Kordač.

18) **Der Leib und sein Recht im Christentum.** Eine Untersuchung des Verhältnisses moderner Körperkultur zur christlichen Ethik und Askese von Franz Walter, Doktor und Professor der Theologie an der Universität München. Donauwörth. 1910. Ludwig Auer. 8°. VIII u. 734 S. Brosch. M. 10.— = *K* 12.—.

Gegenüber den immer wiederkehrenden Vorwürfen von der Mißachtung des Leibes im Christentum, legt der Verfasser in dem voluminösen Bande mit aller Akribie die Stellung der so vielfach angefeindeten katholischen Moral zu den Fragen des Leibeslebens dar. Im ersten Teil wird in drei Kapiteln eine umfassende Basis geschaffen für den zweiten und ausführlichsten (S. 207—734) Teil: Die Arten der Leibespflege. Hier wiederum befaßt sich das erste Kapitel mit der Ernährung, wobei auf den Vegetarismus nahezu 80 Seiten treffen, während der ohnehin schon genügend behandelte Alkoholismus es auf kaum zehn Seiten bringt. Im zweiten Kapitel, das der Kleidung gewidmet ist, nimmt der Verfasser energische Stellung zur „Nacktkultur" (37 S.) und beleuchtet auch die „Nacktheit in der Kunst" in gebührender, von aller Prüderie weit entfernter Weise (48 S.). Das dritte Kapitel führt uns in Kürze (28 S.) die Bedeutung des Wohnungswesens vor Augen. In ausgiebigster Weise, fast 180 Seiten, kommt dann „die Erholung" im vierten Kapitel zur Sprache, wovon auf den Sport allein mehr als 30 Seiten entfallen. Man ist bei der Lektüre des Buches im Ungewissen, ob man den Bienenfleiß des unermüdlichen Autors, mit dem er die Unmasse von Zitaten aus beiden Lagern sammelte, oder aber die bis ins kleinste Detail sich erstreckende Beleuchtung mehr bewundern soll. Jedenfalls bietet das Buch, das allerdings keine Lektüre für den Nachmittagskaffee bietet, sondern ernstlich studiert sein will, eine Fülle von anregenden Gedanken und es wird auch nicht so leicht von einem zweiten ähnlichen Werke verdrängt werden können.

Vilshofen (Niederbayern). P. B. D. O. S. B.

19) **Autorität und Subjektivismus.** Eine Auseinandersetzung mit Foersters Buch „Autorität und Freiheit". Von Dr. Alois Wurm. Regensburg. 1910. 8°. 40 S. M. —.60 = *K* —.72.

Wurm kommt bei seiner gründlichen Untersuchung zu folgendem Ergebnis: Trotz des vielen Schönen, das es bietet, ist das Buch „im Kern verfehlt". Der Protestant wird zum „katholischen Reformer" und behandelt, wie manche andere es auch taten, „isolierte Punkte der Peripherie", losgelöst von der ganzen zentralen Macht des katholischen Glaubenslebens. Er klagt über den Geist des Mißtrauens, der heute Katholiken der einen Richtung gegen Katholiken der andern Richtung erfülle und macht Vorschläge, die dieses Mißtrauen verewigen würden. Die Katholizität und Universalität der Kirche deutet er anders als sie bisher verstanden wurde. „Er sieht darin die Berücksichtigung der verschiedensten Richtungen, vor allem auch der ‚Minoritäten' innerhalb der universalen Kirche gefordert." Zur Anklage des Züricher Pädagogen gegen die Vertreter der kirchlichen Autorität bemerkt Wurm: „Vielleicht fehlt es heute, wenn schon der rechte Geist des Befehlens da und dort vermißt wird, noch viel mehr am rechten Geist des Gehorchens." Scharf wird der Kritiker, wo er Foersters Ansicht bespricht, den Sinn für persönliche Innerlichkeit habe der Protestantismus an sich gerissen und erst die Wiedervereinigung der beiden Konzessionen könne den Schaden endgültig wieder gut machen.

Foerster macht den Gang seiner eigenen Entwicklung und Erfahrungen zur Norm für die religiöse Erziehung aller andern Menschen und vor allem der Jugend Welche Aenderungen müßte das für unsere Katechese ergeben! Ueber den „Intellektualismus" ist er schlecht zu sprechen, aber es kann

nicht geleugnet werden, daß Foersters Art der Abgrenzung zwischen dem Wissens- und Glaubensgebiet für die Wissenschaft in und außerhalb der Kirche geradezu ein Verhängnis wäre."

Die Grundauffassung des Züricher Gelehrten führt „zu einer bedenklichen subjektiven Auslegung der Dogmen".

Er begnügt sich mit der Ausführung des Gedankens, daß der Einzelne nicht zu den höchsten und entscheidenden Wahrheiten durchzudringen vermag, daß er also auf fremde Hilfe angewiesen ist. Daß diese nur bei Christus und der Kirche zu finden sei, wird lediglich insinuiert, nirgends bewiesen.

Das Schlimmste ist, daß Foersters Begriffe von Autorität und Tradition sich als Fiktionen herausstellen. „Alles wirkliche Wesen einer Autorität und Tradition schmilzt völlig dahin, und es bleibt, wenn man die luftigen Wolkengebilde der Foersterschen Gedanken, oder besser Vorstellungen zerstreut hat, nur mehr eines als das Entscheidende: das individuelle subjektive Erlebnis."

„Das absolut Normative der kirchlichen Lehrautorität kommt bei ihm nicht zur Geltung. In einem tiefergreifenden Konfliktsfall würde er nach ernstester Prüfung die Wahrheit nicht bei der ‚unfehlbaren Kirche', sondern bei sich selbst suchen."

Es verlohnt sich, die ruhige Begründung dieser Aufstellungen zu lesen, wenn es auch nicht verwunderlich ist, daß der Protestant uns nicht in die Kirche, sondern nur in die Nähe der Kirche führt. Alois Pichler C. Ss. R.

20) **Gnadentag.** Ansprachen bei der ersten heiligen Kommunion und bei Erneuerung der Taufgelübde. Herausgegeben von Nagel und Nist. Dülmen i. W. 1910. Laumannsche Buchhandlung. IV u. 227 S. M. 2.— = *K* 2.40.

Eine Sammlung von Ansprachen, teils von den Herausgebern, teils von anderen Seelsorgern gehalten. Die Vorträge sind so gestaltet, daß sie teils vormittags bei der Feier der ersten heiligen Kommunion, teils nachmittags bei Erneuerung der Taufgelübde benützt werden können. Der Hauptwert liegt darin, daß sie Stoff bieten für vielbeschäftigte Seelsorger, besonders fertige Dispositionen. Sie wortwörtlich zu benützen geht schwerlich an, weil sie teils zu inhaltsreich, teils zu lange, teils auch zu hoch sind. Wegen des reichlich gebotenen Stoffes können vorliegende Ansprachen allen Katecheten sehr empfohlen werden.

Linz. P. Fl.

21) **Christus und Christentum.** 12 religiös-soziale Vorträge, vorab für Handwerksgesellen und Arbeiter von J. B. Knor, Pfarrer. Ravensburg. Alber. 211 S. M. 1.20 = *K* 1.44.

In zwei Teilen zu je sechs Vorträgen erörtert der Verfasser in leicht verständlicher und doch gründlicher Weise die gerade jetzt hauptsächlich durch die Monisten aufs Tapet gebrachte Frage: Hat Christus existiert, und jene andere gegen die Sozialdemokratie gerichtete Stellung des Christentums zur sozialen Frage. Für Volksbibliotheken, Vereinsbüchereien, wie auch als Vorlage für Reden und Predigten über einschlägige Themen kann das Büchlein warm empfohlen werden.

Vilshofen (Niederbayern.) P. Beda Danzer O. S. B.

22) **Die Gaben des heiligen Geistes und das wahre Christentum.** Von Eduard Waschitza. Wien. 1910. Kirsch. 8°. 104 S. Brosch. *K* 1.50.

Der Heilige Geist wird in unserer Predigtliteratur unbestritten recht stiefmütterlich behandelt. Um so erfreulicher ist es, wenn dann wieder einmal ein gediegenes Schriftchen wie das vorliegende erscheint. Die Vorträge über die Gaben des Heiligen Geistes sind für Studenten berechnet; können jedoch nach den vom Verfasser selbst gegebenen Winken ohne weiteres auch für andere Stände benützt werden. Nicht einverstanden ist der Rezensent mit der Aeußerung

der Vorrede, daß diese Predigten in einer halben oder dreiviertel Stunden „absolviert werden können". Für Studenten, an die buchstäblich die ganze Woche „hineingeredet" wird, reichen 15, höchstens 20 Minuten vollauf. Im übrigen ist die Frische, Klarheit und Anschaulichkeit der Vorträge sehr geeignet, die Herzen zu gewinnen. P. Beda Danzer O. S. B.

23) **Predigten und Ansprachen zunächst für die Jugend gebildeter Stände.** Von Msgr. Dr. Paul Baron de Mathies (Ansgar Albing). II Band. Predigten vom zweiten Sonntag nach Ostern bis zum Feste Peter und Paul, nebst sechzehn Gelegenheitsreden. Freiburg. 1910. Herdersche Verlagshandlung. 8°. X u. 286 S. M. 3.— = K 3.60; gbd. in Leinw. M. 3.60 = K 4.32.

Der zweite Band der von Msgr. Dr. P. Baron de Mathies herausgegebenen Predigten und Ansprachen enthält siebzehn Predigten für die Sonntage und Hauptfeste vom zweiten Sonntag nach Ostern bis Peter und Paul, dazu drei Ansprachen an eine marianische Kongregation und vierzehn andere Gelegenheitsreden, z. B. solche an Firmlinge, die Passagiere eines Ozeandampfers, über Sanftmut, Verhalten in der Kirche, Bekenntnispflicht, tägliche Gewissenserforschung, die Kirche in der modernen Welt, das christlich-sittliche Empfinden u. s. f. Die Vorträge sind gehalten an die männliche wie weibliche Jugend höherer Stände in Gegenwart Erwachsener. Auch diese Klasse von Menschen muß für die Heilswahrheiten gewonnen und denselben erhalten werden mitten in den Stürmen des Lebens, den Gefahren der Welt. Im Schranken zwischen Kirchlichkeit und Weltlichkeit soll der gebildete Laie an die wichtigsten katholischen Grundsätze und Heilsmittel erinnert werden und werktätiges Christentum üben. Zu dem Zwecke zeigt der Exhortator in beredter Sprache und überzeugendem Tone die Erhabenheit der Lehre Christi, welche durchaus nichts Unvernünftiges, wohl aber viel Uebervernünftiges enthält. Besonders sei hervorgehoben, daß neben dem heiligen Evangelientext auch die Epistel, beziehungsweise die Liturgie des Tages reichlich Berücksichtigung findet. Einwendungen aus der Naturwissenschaft gegen die Glaubenswahrheiten werden glücklich gelöst. Nicht bloß Religionslehrern an höheren Schulen, noch vielmehr den gebildeten Laien seien diese Predigten und Ansprachen zur geistlichen Lesung wärmstens empfohlen.

St. Peter bei Graz (Steiermark). Dr. Florian Schmid.

24. **Drei Grundlehren des geistlichen Lebens.** Von Moritz Meschler S. J. Freiburg. 1909. Herdersche Verlagshandlung. 8°. VII u. 171 S. M. 2.— = K 2.40.

Aller guten Dinge sind drei, sagt das Sprichwort. So können auch die Grundsätze des geistlichen Lebens auf drei zurückgeführt werden, nämlich beten, sich überwinden, den göttlichen Heiland lieben. Dies ist die Aszese in Miniatur. Die Christo feindlich gesinnte Welt will allerdings von derlei Dingen nichts wissen, aber ohne Abtötung, vereint mit Gebet und wahrer Gottesliebe, bildet sich kein Charakter, wird keine starke Persönlichkeit geschaffen. Vielfach herrscht eine falsche Auffassung von der Selbstüberwindung. Letztere hat nicht den Zweck, die Natur zu hindern, zu knechten, zu schädigen und zu zerstören, sondern sie vielmehr zu unterstützen, zu überwachen, leiten, erziehen und kräftigen. Kurzum, Gegenstand der Abtötung ist alles Ungeordnete in der menschlichen Natur. Dieser Kampf gegen die Unordnung kann nicht geführt werden ohne die Gnade Gottes, welche wir durch das Gebet erlangen. Deshalb ist diese erhabene Beschäftigung allen Menschen, ob Priester oder Laie, notwendig. Gebet und Selbstverleugnung sind die beiden Flügeln, auf welchen wir uns emporschwingen zur Vereinigung mit Gott in der Liebe. — Ein Büchlein, welches allen nach wahrer Vollkommenheit Strebenden bestens empfohlen werden kann, welches auch dem Seelenführer, Prediger und Katecheten von großem Nutzen sein wird.

Herders aszetische Bibliothek hat durch vorliegende Schrift eine wertvolle Bereicherung erfahren. Dr. Florian Schmid.

25 **Religionsvorträge, Festreden und Gelegenheitsansprachen.** Von Alex. Horaček. Graz. Mosers Buchhandlung. Brosch. 2 *K*.

Hier werden dem Leser 22 Anreden für besondere Gelegenheiten in gehobener, edler Sprache geboten. Sie verteilen sich auf Schulreden, Reden zum Namenstage des Kaisers, Militäransprachen und Trauungsreden. Der für solche Gelegenheiten passende Ton ist richtig getroffen; der Inhalt ist an vielen Stellen geistreich. H. St.

26 **Gottes Reich.** Apologetische Abhandlungen für Studierende und gebildete Laien. Von Dr. J. Klug. Paderborn. 1909. Schöningh. X u. 314 S. M. 2.— = *K* 2.40; gbd. M. 2.60 = *K* 3.12.

Den zwei anderen apologetischen Schriften von Dr. Klug reiht sich diese dem Gedanken wie der Form nach würdig an. Verfasser schreibt für gebildete Laien und deshalb sucht er in formvollendeter Sprache die apologetischen Wahrheiten auch dem stilistischen Feinschmecker mundgerecht zu machen. „Gottes Reich" macht den Leser mit der Stiftung Christi bekannt und entspricht dem dritten Teile der Apologetik. H. St.

27 **Das eucharistische Triduum.** Von P. Julius Pintelo S. J. Ein Hilfsbuch für die Predigt über die tägliche Kommunion. Uebersetzt und herausgegeben von P. Josef Finster S. J. Saarlouis. 1909. Druck und Verlag von Franz Stein Nachfolger, Hausen & Co. 192 S. M. 1.25 = *K* 1.50.

Das Dekret der Konzilskongregation Sacra Tridentina Synodus vom 20. Dezember 1905 über die tägliche heilige Kommunion hat eine ziemliche Zahl von Schriften hervorgerufen, die sich bemühten, den Inhalt des Dekretes der katholischen Welt mundgerecht zu machen. Unter diesen Schriften war eine der ersten und bedeutsamsten die von P. Pintelo. Sie erhielt ein besonderes Lob von Seite des Heiligen Vaters. Die erste Auflage von 3000 Exemplaren war in wenigen Monaten vergriffen. Uebersetzungen ins Flämische, Italienische, Spanische folgten in kurzer Frist. Die vorliegende Arbeit des P. Finster hat sie auch uns Deutschen zugänglich gemacht. Wir können uns dessen aufrichtig freuen. Das Buch will ein Hilfsbuch sein für die Predigt über die tägliche Kommunion. Dazu ist es vorzüglich geeignet. Es enthält eng zusammengedrängt alles, was für solche Predigten dienlich sein kann. Zunächst die bezüglichen kirchlichen Verordnungen lateinisch und in guter deutscher Uebersetzung; dann praktische Winke zur Durchführung der Dekrete. Ferner Stoff für Predigten. In fünfzehn Abschnitten sind alle Gedanken zusammengestellt, die man diesbezüglich dem Volke vorlegen kann. Es sind das nicht ausgearbeitete Predigten, sondern mehr Dispositionen. Es ist kein leerer Wortschwall, sondern wirklich gediegenes Material. Der dritte Abschnitt bietet Mittel zur Förderung der täglichen Kommunion beim katholischen Volke überhaupt und besonders in Erziehungshäusern.

Das Buch ist geschrieben in lebendiger Ueberzeugung von dem großen Nutzen der heiligen Kommunion und es ist darum auch geeignet, in Priester und Volk dieselbe lebendige Ueberzeugung zu wecken. Wir müssen dem Uebersetzer besonders dankbar sein, daß er uns nicht eine wortgetreue Uebertragung, sondern eine etwas freiere Bearbeitung geboten hat, die unserem Geschmacke mehr Rechnung trägt. Wer über die tägliche heilige Kommunion oft und gediegen zum Volke sprechen will, wird das Buch kaum entbehren können. Soll zum Schlusse noch Wünschen Ausdruck gegeben werden, so wären es folgende zwei: der etwas mißverständliche Ausdruck Seite 165: „Wollen wir uns von den Schmerzen, die so dem Herzen Jesu (in der Eucharistie) zugefügt werden, einen Begriff bilden?" und überhaupt die Ausführungen auf dieser Seite, die den Eindruck erwecken könnten, als ob Jesus im heiligsten Sakramente wirklich

leide, möge etwas gemildert werden. Ferner wäre es wünschenswert, daß die Durchführungsbestimmungen, die in den deutschen und deutschösterreichischen Kirchenprovinzen zu dem Dekrete Sancta Tridentina Synodus ziemlich übereinstimmend erlassen worden sind, noch mehr berücksichtigt und verwertet würden.

Linz. Dr. Jos. Grosam, Spiritual.

28) **Die letzte Oelung eine goldene Himmelsbrücke.** Erklärungen und Beispiele für alle Christgläubigen. Von Jul. Müllendorff S. J. Graz. 1910. Styria. 48 S. M. —.40 = K —.50.

Die Ehe. Belehrungen und Beispiele für Christgläubige, die in den Ehestand eintreten wollen oder sich darin befinden. Von Jul. Müllendorff S. J. Graz. 1910. Styria. 78 S. M. —.50 = K —.60. —

Wappenschilder. Leitsterne für die Jugend. Von Jul. Müllendorff S. J. Graz. 1910. Styria. 371. S. M. 2.— = K 2.40.

Der fruchtbare aszetische Schriftsteller hat drei Büchlein herausgegeben, die ganz Müllendorffs Geist und Wesen atmen. Alle drei haben belehrenden Charakter. In den ersten beiden wendet er sich an die Gläubigen, um sie über zwei wichtige Sakramente zu unterrichten. Gut hat der Verfasser daran getan, einmal das Sakrament der letzten Oelung, sein Wesen und seine Früchte dem christlichen Volke näher zu bringen und zum zeitigen Empfang anzuregen. In dem Büchlein über die Ehe werden die modernen, brennenden Fragen vermißt, deren taktvolle Behandlung wohl auch sehr schwierig ist.

In den „Wappenschildern" wendet sich Verfasser an die Jugend und behandelt in 26 Kapiteln unter dem Titel von Wappenschildern und Devisen wichtige Wahrheiten des christlichen Lebens. Das Büchlein ist recht gefällig, sehr zu empfehlen und eignet sich als Stoffquelle für Ansprachen. H. St.

29) **Exempelbuch für Predigt, Schule und Haus.** Eine Sammlung ausgewählter Beispiele, vorwiegend der neueren Zeit, über sämtliche Lehren des kath. Katechismus. Von Hermann Deutl, Pfarrer. Graz. 1910. N. Mosers Verlag. III. u. 456 S. M. 4. — = K 4.80.

Diese neue Beispielsammlung ist recht zu begrüßen, da die bekannten und viel gebrauchten längst verbraucht sind. Verfasser hat höchst aktuelle Exempel, die vor allem moderne Fragen berücksichtigen, aus verschiedenen religiösen und politischen Zeitungen entnommen. Die Beispiele sind alphabetisch, wenn auch nicht sachlich geordnet. Ein ausführliches Schlagwort-Register am Ende des Buches erhöht noch seine Brauchbarkeit. Das Buch kann jedem Prediger, Katecheten und Vereinspräses empfohlen werden. H. St.

30) **Altarssakraments- und Herz Jesu-Predigten.** Von Dr. Philipp Hammer, Dechant. Paderborn. 1910. Druck u. Verlag der Bonifazius-Druckerei. Gr. 8°. 188 S. brosch. M. 2. — K 2.40.

Dechant Dr. Hammer ist ob seiner Sonntags- und Marienpredigten u. dgl. m. bereits bekannt. Es wurden auch seine Werke von der Kritik nicht ungünstig aufgenommen. Man rühmt an ihm den Volksredner, der voll Herz und Gemüt den Volkston zu treffen, durch zahlreich eingeflochtene Beispiele die Aufmerksamkeit der Zuhörer zu fesseln weiß, dabei aber das Praktische nicht aus dem Auge verliert. Die vorliegenden Predigten behandeln zwei schwierige Themen: Die Mysterien des allerheiligsten Altarssakramentes und des göttlichen Herzens Jesu. Die zwölf Sakramentspredigten behandeln die Gegenwart Jesu im Altarssakramente, verbürgt durch seine Verheißungen; die Güte und Liebe des guten Hirten im Sakrament erfordert des Menschen Gegenliebe und Treue. Leider sind so manche Christen lau und kümmern sich gar nicht um den eucharistischen Heiland. Der Inhalt der achtzehn Herz Jesu-Predigten läßt sich kurz mit folgendem skizieren: Gründe der Herz Jesu-Andacht, Beziehungen des göttlichen

Herzens zu uns Menschen, Nutzen der Herz Jesu-Andacht als Segensquelle für Zeit und Ewigkeit.

Beide Themata sind keineswegs in ihrer inhaltlichen Ausdehnung erschöpfend dargestellt. So manche Predigten scheinen „Gelegenheitspredigten" zu sein, die bei verschiedenen Anlässen entstanden sind. Daher die vielen Wiederholungen, auch die ungleiche Länge der Predigten. So umfaßt die achte Sakramentspredigt 11 ½ Seiten, die dritte Herz Jesu-Predigt sogar 15 Seiten, hingegen die sechste Herz Jesu-Predigt nur 2 Seiten. Die Gesetze der geistlichen Beredsamkeit finden wohl auch nicht immer und in jeder Richtung hin Beachtung. So sollte die Einleitung oft viel kürzer, der Gegenstand deutlicher angekündigt, die communicatio noch viel besser durchgeführt sein. Die Sprache ist fast durchwegs eine gewählte, die Darstellung durch zahlreiche Beispiele eine lebendige. Doch klingt der Vergleich vom Gasthaus mit dem Gotteshause, bezw dem Herzen Jesu (S. 2, bezw. 118/9) trivial. S. 118/9 ließe sich besser der Ausdruck Herberge gebrauchen. Die Poesie auf der Kanzel zu verwenden ist löblich, doch dürfen die Gedichte nicht unpassend (wie S. 119, „wir sitzen so fröhlich beisammen"), noch zu lange, (vgl. S. 144 und 159) oder zu häufig sein, wie bei der letzten Herz Jesu-Predigt, wo „bloß" acht Gedichte zitiert werden. Bei der fünfzehnten Herz Jesu-Predigt (170) fehlt der Vorspruch. Eine kurze Inhaltsskizze vor jeder Predigt würde die Brauchbarkeit dieses Buches sehr erhöhen. Diese Bemerkungen sollen jedoch keineswegs die Vorzüge der Hammerschen Predigten verdunkeln, sie werden vielmehr wegen des Arsenals von Erzählungen und Beispielen dem Prediger und Katecheten eine ergiebige Fundgrube bieten.

Dr. Florian Schmid.

31 **Die Exerzitienwahrheiten.** Akademische Vorträge. Von H. Bruders S. J. Dr. phil. et theol. Innsbruck. 1909. Felician Rauch. 8°. 483 S. Brosch. M. 3.— = *K* 3.60; gbd. M. 3.80 = *K* 4.60.

Man kennt fast das allbekannte Exerzitienbüchlein nicht mehr in dem neuen hochmodernen Gewande, in dem P. Bruders es uns vorführt. Es ist wirklich ein Buch voll der tiefsten Gedanken, die in ansprechendster Form, durchmischt mit lebhaft sprudelnder Individualität und überraschender Anpassung an die Bedürfnisse unserer Zeit gebildeten Jünglingen dargeboten werden. Eine außerordentlich wertvolle Beigabe sind die Anmerkungen zum 9 Vorträge: „Die Beicht", die allein in gedrängtester Kürze eine vollständige Geschichte dieser Institution geben. Es bleibt nur zu wünschen, daß das Buch auf dem Studiertische und in der Hand recht vieler Akademiker sich finden möge.

Vilshofen (Niederbayern). P. Beda O. S. B..

32 **Jenseitsreligion.** Erwägungen über brennende Frage der Gegenwart: Diesseits- oder Jenseitsreligion, Lebensrichtungen, Religion und Kultur, Zukunftsreligion. Von Dr. Georg Grupp. Freiburg u. Wien. 1910. Herdersche Verlagshandlung. 8°. XII u. 202 S. M. 3. — = *K* 3.60.

Das Büchlein, das in einzelnen Stücken schon 10 bis 15 Jahre geschrieben dalag und fort und fort sich neue Verbesserungen gefallen lassen mußte, hat diese lange Wartezeit nicht zu bereuen. Gegenüber den mittelalterlichen Aberglauben in diesem Punkte (vgl. des Verf. Kulturgeschichte II. Schluß) und noch mehr gegenüber den modernen Stürmern, zeigt der Verfasser in klarer und fesselnder Sprache im ersten Abschnitt den Pessimismus als Endziel der Diesseitsreligion, während im zweiten Abschnitt das Sehnen der Seele nach dem Jenseits in meisterhafter Schilderung dargelegt wird. Der dritte Teil zeigt den überaus heilsamen Einfluß der Jenseitsreligion auf die Diesseitskultur und — finis coronat opus — schließlich steht der Katholizismus im vollen Glanze

der irgendwelchen Interessen da. Das Buch kann weiteren gediegenen Kreisen als anregende Lektüre empfohlen werden, um so mehr als der Verfasser mit den termini technici sehr sparsam ist.

P. B. T. O. S. B.

Die Fülle der Gnaden. Ein Handbuch der Mystik. Von August Saudreau S. J. Mit Approbation des H. H. Erzbischofs von Freiburg. 1. Teil: Wesen und Arten (12°, XXX und 416 S.); 2. Teil: Begleiterscheinungen (XIV u. 462 S.). Freiburg u. Wien. 1910. Herder. M. 6. — = K 7.20.

Der Verfasser hat durch sein Jahre das Studium der mystischen Zustände für sich in einer besonderen Aufgabe gemacht und durch die klare und übersichtliche gewählte Darstellung derselben, durch die feinen Beurteilungen, die Zusammenfassungen und Vergleiche sowie durch die lebendige Wärmlichkeit der Mystik selbst, wie sie anderseits durch bekannte und kluge Normen der praktische Behandlung und Behandlung der so dunklen und geheimnisvollen Erscheinungen für das Seelenleben enthalten hat. Es kann dieses Werk empfehlend und erläuternd neben dem neuen Lehrbuch der Mystik von Professor Joh. von Sens, welcher auch dem französischen Original manche schätzenswerte Ergänzung selbst unter dem Titel: Das geistige Leben im Jahre 1911, sondern in sechs Auflagen, und wurde durch ein Belobungsschreiben des Heiligen Vaters Pius X. und durch Empfehlungen vieler französischer Bischöfe und französischer und deutscher Zeitschriften ausgezeichnet, so daß die deutsche Übersetzung sich gewiß als ein sehr willkommenes Handbuch empfehlen wird. Dieselbe schließt sich eng an das Original an, abgesehen von kleinen Zusätzen und Aenderungen, namentlich im einleitenden Kapitel des 2. Teiles, der durch ein Stenmen gekennzeichnet ist.

Das 1. Bändchen behandelt zuerst die Begriffe von Mystik und Askese in ihrem Unterschiede. Sodann werden die Voraussetzungen der mystischen Vereinigung in den 4 Arten des gewöhnlichen Gebetsverkehres mit Gott besprochen, worauf die Arten und Grade der mystischen Gnaden, die Kennzeichen der mystischen Vereinigung und die Wirkungen auf Gott und Seele erklärt werden. Die Ausdrücke: Betäubung, Umarmung, geistliche Verlobung und Vermählung sind bekannte metaphorische Ausdrücke mystischer Seelen; die Vereinigung mit einer bekannten Person der Dreieinigkeit S. 403 u. 404, der Mariens von Gottem usw. sind nur ausdrucksweise Ihres frommen Sinnes sein.

Sind schon im 1. Teile viele Vorsichtsmaßregeln angegeben, um nicht auf irrtümliche Auffassung oder Behandlung zu verfallen, so noch mehr im 2. Teile. Hier werden nach der Begriffserklärung und Einteilung der Offenbarungen und Visionen zunächst 5 Quellen von Irrtümern in Privatoffenbarungen aufgedeckt, sodann 7 Quellen geradezu falscher Offenbarungen. Darauf folgt die Kritik der Offenbarungen und zwar mit zahlreichen geschichtlichen Beispielen, welche zur Belehrung auffordern. Da auch bei heiligen Personen Irrtümer unterlaufen können sind ferner die Regeln für die Seelenführer und die verschiedenen Personen selbst sowie die Prüfungen durch Leiden und Versuchungen. In weiteren Kapiteln finden sich Belehrungen über seelische Einwirkung und Selbsttäuschung, über natürliche Zustände über Dämonismus und verschiedene Erscheinungen, wie sie auch unter protestantischen, muselmännischen und heidnischen Völkern vorkommen, mit eingestreuten theoretischen und praktischen Bemerkungen, die für die Gegenwart von Interesse sind und vor übertriebenen Anschauungen und Verurteilungen warnen. — Bei aller Fernhaltung von Sentimentalität und Gefühlsüberschwang durchweht das ganze Werk eine besondere Innigkeit und Frömmigkeit des Herzens, welche das echte mystische Leben um so höher erscheinen läßt.

Linz, Freinberg. P. Georg Kolb S. J.

34. **Auf Höhenpfaden.** Aszetische Gedanken für die moderne Welt. Von Josef Könn. Benziger & Co. 1910. 8°. 310 S. M. 2.60 — *K* 3.12.

In drei Zyklen zu je sechs Vorträgen werden am Lebensbilde des heiligen Aloisius, mit dessen Lebensgeschichte der Verfasser innig vertraut ist, die idealen Grundsätze und treibenden Mächte dargelegt, welche überhaupt das religiöse Leben, zumal der studierenden Jugend, zur höchsten Vollkommenheit erheben können. Mit erhabenem Ernste und zugleich lebensvoller Frische läßt der Verfasser die praktischen Wahrheiten für eine höhere Lebensauffassung an den modernen Menschen herantreten, und weiß sie in gewandter Form durch zahlreiche Texte der Heiligen Schrift, namentlich der Lehrbücher des Alten Testamentes, zu bekräftigen, wie er auch anderseits in eleganter Sprache seine eigenen Gedanken bündig und schlagend zum Ausdruck bringt. Seine Absicht bezeichnet er in der Vorrede mit den Worten: „Es liegt im Wesen des aloisianischen Charakters) eine imponierende Kraft, eine zielbewußte Energie, eine Innerlichkeit von tiefstem Gehalt, die gerade uns am meisten not tun. Diese Züge dem Auge des modernen Menschen im Lichte unseres heutigen Lebens zu zeigen, ist der Zweck der folgenden Charakteriziizen. Ein reicher Einschlag aus dem heiligen Schatze biblischer Weisheit soll ihnen Kraft und Würze verleihen und sie zugleich mit dem stimmungsvollen Hauche altorientalischer Poesie anwehen." — Wie diese, zu den sechs Aloisius-Sonntagen vorzüglich geeigneten Vorträge oder Lesungen, haben auch die übrigen Schriften des Verfassers Aufwärts, Sei stark, Tue es nicht weite Verbreitung gefunden, dessen kürzestes Werkchen der sechs aloisianischen Sonntage in bereits in 150.000 Exemplaren gedruckt.

Der Inhalt des gegenwärtigen Werkes ist auch die treffendste Kurzkennzeichnung: I. 1. Neues Innenleben („eine Gabe, aber auch Aufgabe," wozu die folgenden Mittel. 2. Beten. 3. Kommunizieren. 4. Gehorchen. 5. Sich selbst bewahren. 6. Ein herrliches Sterben. — II. 1. Wieder zur Welt gesagt und die Verwüstung geschildert, dann als Gegenmittel. 2. Zwei besonders Andachten (zur Gottesmutter und den Engeln). 3. Das Herz des Gottmenschen (für Opfergeist, Liebe zum heiligen Sakrament. 4. Selbstbewertung Demut. 5. Nächstenliebe. 6. Glorreiches Nachleben Nachruhm, den aber Aloisius nicht gesucht. III. 1. Beruf Geschichte der Prüfung und Stärkung des Berufes im Leben des Heiligen). 2. Das Irdische Geld und Gut zum Guten gebraucht. 3. Heilige Gewalt (Abtötung geübt). 4. Gottesliebe. 5. Lektüre was und wie? 6. Das rettende Ideal.

P. Georg Kolb S. J.

35) **Die Herrlichkeiten des kostbaren Blutes.** Von P. Ignaz Halusa O. Cist. Neutitschein (Mähren). 1909. Verlag. Gr. 25×10 cm. Mit Titelbild, 264 S. geb. in Leinwand M. 1.80 — *K* 2.10.

Vorliegendes Büchlein, das nicht nur der Verehrung des kostbaren Blutes in Theorie und Praxis, sondern auch den heiligen Leidenswerkzeugen, die dereinst von ihm benetzt und geheiligt wurden, das Wort redet, kann den frommen Gläubigen, die sich die Verehrung des kostbaren Blutes zur Lieblingsandacht gewählt haben, wärmstens empfohlen werden. Sie finden darin gründliche Unterweisungen über Aufgabe, Wesen, Geschichtliches u. bezüglich der Verehrung des kostbaren Blutes, aber auch eine reiche Auswahl von passenden Gebeten und Betrachtungen für 31 Tage. Für diesen speziellen Zweck gibt es wohl bis jetzt in deutscher Sprache kein brauchbareres Gebetbuch, das namentlich den Mitgliedern der Erzbruderschaft vom kostbaren Blut für ihre Andacht und den Mitgliedern des „Vereines des kostbaren Blutes" im heiligen Sakramente für ihre wöchentlichen Anbetungsstunden gute Dienste leisten.

N. Silber.

36 **Ein Tropfen aus dem Meere** oder: **Von dem „Geheimnis Jesu Christi“** besonders nach der Lehre des heiligen Paulus. Von E. M. v. B. Freiburg Schweiz. Kanisius-Druckerei und Verlag, Marienheim. 135 S. 8°. Preis Fr. 0.80 = *K* 0.76.

Den ersten Titel der vorliegenden Schrift konnte der hochwürdige Herr Verfasser nur wählen mit Rücksicht auf die wahrhaft unerschöpflichen Schätze, welche dem Menschen im Geheimnisse der Menschwerdung des Sohnes Gottes erschlossen sind, und welche nach ihrer Größe darzustellen keine Feder imstande ist.

Der Leser wird sofort wahrnehmen, daß die kleine Schrift eine aus tiefstem Herzen kommende Schilderung der Güter ist, welche wir durch Christus erlangt haben; daß gezeigt wird, wie Christus der Mittelpunkt der ganzen Weltgeschichte, ja der ganzen Schöpfung ist; wie der Anschluß an Jesus Christus, den menschgewordenen Gottessohn, die Bedingung des Heils ist sowohl für den einzelnen, als für die menschliche Gesellschaft, nach den Worten des Propheten Isaias (60, 12): „Das Volk und das Reich, das dir nicht dient, wird zu Grunde gehen.“

Der grundlegende Teil der Schrift ist der erste: „Jesus Christus der wahre Sohn Gottes“, in welchem in großen Zügen der Nachweis der Gottheit Christi und der Menschwerdung als der alles überragenden Großtat Gottes geführt wird: Es fallen in demselben treffliche Streiflichter auf die Phrasen des modernen Unglaubens; unter anderem ist die Beleuchtung des so oft mißbrauchten Schlagworts „freie Forschung“ (S. 33 f.) hervorzuheben.

Der zweite Teil „Die Größe des Menschen in Christus“ zeichnet die Größe der übernatürlichen Bestimmung und Ausrüstung des Menschen, zugleich aber auch, wie dieselbe ganz und gar auf Christus sich gründet und von ihm getragen wird.

Der dritte Teil „Die Größe Mariä in und durch Christus“ ist eigentlich der abschließende Anhang zum zweiten Teil. Das Geheimnis der Menschwerdung kann nicht verstanden werden ohne Maria, in deren Schoß das Geheimnis bewirkt wurde. Wie durch Maria der eingeborene Sohn Gottes uns gegeben, das Haupt der Menschheit geworden, wie durch Maria der ganzen Menschheit die übernatürliche Hoheit zurückgegeben und der Zutritt zum Himmel geöffnet ist; so soll auch durch sie der einzelne Mensch der Wohltaten der Erlösung teilhaftig, sollen die von Christus verdienten Gnaden ihm zugeführt werden: Dies wird auf den letzten Blättern der vorliegenden Schrift durch theologische Konvenienzgründe treffend dargelegt.

Die Schrift verdient die weiteste Verbreitung, besonders unter den Männern der gebildeten Klassen und denen, die im öffentlichen Leben stehen. Es ist bedauerlich, wie sehr auch sonst gutgesinnte Katholiken aus dem öffentlichen Leben Christus den Herrn fernhalten, und wie sehr sie sich mit dem eigentlich dem Unglauben entstammenden Grundsatze befreunden, daß Religion und Politik zwei absolut getrennte Gebiete bleiben müßten. Dagegen zeigt die gegenwärtige Schrift, daß alle Fragen auch des gesellschaftlichen Lebens, sollen sie eine gedeihliche Lösung finden, von dem Anschluß an Christus müssen beherrscht werden.

Valkenburg (Holland). Aug. Lehmkuhl S. J.

37) **Praxis celebrandi missam aliasque functiones eucharisticas.** Auctore Michaele Gatterer S. J., liturgiae in Universitate Oenipontana professore. Oeniponte. 1910. Typis et sumptibus Feliciani Rauch. Format $10^1/_2 \times 16$. VIII u. 340 S. brosch. *K* 2.80, gbd. *K* 3.80

Ein vollkommen zuverlässiges Enchiridion liturgicum, das in zehn Kapiteln den gesamten eucharistischen Kultus nach der zerimoniellen Seite behandelt: missa lecta, solemnis und cantata, ritus coram Sacramento exposito.

Kommunionritus, Votivmessen, Requiemmessen, missa in aliena ecclesia. Erschöpfende Behandlung, Präzision des Ausdruckes, erklärende Fußnoten, gewissenhafte Zitation der liturgischen Quellen und Dekrete sichern dem Werke Brauchbarkeit und Zuverlässigkeit. Dabei ist stets Bedacht genommen auf das directive und präzeptive Moment der Rubriken, auf die ästhetische Seite der liturgischen Funktionen und in sehr dankenswerter Weise auf die aszetische Wertung und Betrachtung aller Vorschriften. Das Format ist handlich, Druck und Ausstattung gefällig.

Auf S. 134 könnte vielleicht der Inzensationsritus (ähnlich wie im Missale und in manchen liturgischen Handbüchern) durch ein schematisches Bild (wie S. 164) veranschaulicht werden. Ueber die statthafte Anzahl von missae privatae in die obitus seu depositionis (S. 313 f.) herrschen auch andere Anschauungen: so folgert Rindfleisch (Die Requiemsmessen nach dem gegenwärtigen liturgischen Rechte S. 26) aus dem Ausdruck: missas privatas, daß „nicht nur eine privilegiert ist wie bei den feierlichen Sterbemessen".

Druckfehler: S. VI Z. 6 purificatio-pyxidis.

Linz. Dr. Joh. Göllner.

38 **Ritus Consecrationis Ecclesiae** nach dem römischen Pontifikale für den Gebrauch des assistierenden Klerus und Sänger. Regensburg. 1910. Pustet. Broschiert M. —.80 = *K* —.96. In Leinwandband M. 1.— = *K* 1.20.

Das Vorteilhafte und Empfehlende liegt darin, daß sämtliche Rubriken und das Inhaltsverzeichnis in deutscher Sprache sind, darum auch für solche, welche des Lateins unkundig sind, z. B. Mesner, Sänger verwendbar.

Linz. P. F.

39 **„Der Aar."** Illustrierte Monatsschrift für das gesamte katholische Geistesleben der Gegenwart. Herausgeber und verantwortlicher Leiter: Kgl. Wirklicher Rat Dr. Otto Denk in Regensburg. Druck und Verlag von Friedrich Pustet. Abonnementspreis für jährlich 12 Hefte M. 16. — = *K* 19.20.

Eine Zeitschrift wie „Der Aar" scheint mir die beste Lösung des gegenwärtigen Literaturstreites und der damit zusammenhängenden Prinzipienfragen zu sein. Endlich haben die zahllosen Katholiken, die das Treiben der Fortschrittsschule im eigenen Lager mit Mißtrauen und Widerwillen beobachten mußten, im „Aar" ein erstklassiges Organ, das auf unbedingt kirchlichem Boden bleibt und von da aus über alle modernen Geistesströmungen objektiv und allseitig orientiert. Redaktion wie Verlag bürgen dafür, daß die neue Zeitschrift nicht bloß auf der ansehnlichen Höhe des 1. Heftes bleibt, sondern sich stetig aufwärts entwickelt. Wer sich zum „Aar" ein alphabetisches Sachregister anlegt, wird darin ein unschätzbares Arsenal für alle aktuellen Fragen und Probleme finden können. Aus den Artikeln in Nr. 1 „Jakob Balmes" von Universitätsprofessor Dr. Meyer in München, „Die Katholiken im Wirtschaftsleben" von Dr. Rost, „Bewußtsein und Unterbewußtsein" vom Jesuiten P. Beßmer, „Der Monismus in seinem Einfluß auf das moderne Geistesleben" von Universitätsprofessor Dr. Ude, „Zur Psychologie des Eiszeitmenschen" von Universitätsprofessor Dr. Obermaier in Wien u. a. läßt sich eine Fülle von Anregungen und Beweisen zu Vorträgen, Predigten 2c. verwerten. Außerdem bringt die Zeitschrift einen Roman „Berge und Menschen" von Heinrich Federer und eine ganze Reihe von Abhandlungen aus allen Gebieten der Kunst, Literatur, Naturwissenschaft, Technik 2c. Die Ausstattung ist so, daß sie sich mit allen Revuen messen kann und hat vor „Hochland" das voraus, daß nebst künstlerischen Einschaltbildern auch Illustrationen zu wissenschaftlichen Referaten geboten werden. Obwohl auch der Umfang stärker ist als bei „Hochland", ist dennoch der Preis

der gleiche, nämlich 16 Mark pro Jahrgang. Das erste Heft enthält nicht weniger als 4 Kunstbeilagen und 33 Illustrationen.

Nunmehr ist es an uns Katholiken, namentlich an uns Priestern, für die größte Verbreitung dieser großen Revue tätig zu sein, die den Beruf hat, gegen eine Anzahl ähnlicher Zeitschriften auf protestantischer Seite das Banner katholischer Geistesfultur hochzuhalten und allüberall zur Geltung zu bringen. Nur wenn der „Aar" eifrig unterstützt und abonniert wird, wird auch „Hochland" und seine Richtung wieder ins rechte Geleise gedrängt werden. Und dann umso besser! Nicht konkurrieren, sondern korrigieren, das ist das Ziel des „Aar", neben dem eine zweite wahrhaft katholische Zeitschrift ähnlichen Charakters ganz gut bestehen kann.

Linz. Josef Pfeneberger.

40) **Der irrende Brandstifter hinsichtlich der Ersatzpflicht teils verurteilt, teils freigesprochen.** Im Selbstverlag des Verfassers Heinrich Adams, Pfarrer in Esch, Post Euchenheim bei Bonn a. Rh. 1910. Nur durch ihn zu beziehen gegen vorherige Einsendung von 1 Mark durch Postanweisung oder gegen bewilligte Nachnahme M. 1.30 = *K* 1.30.

Pfarrer Adams will einen Mittelweg zwischen voller Verurteilung und voller Freisprechung des irrenden Brandstifters einschlagen. Seine Lösung lautet: a) Hat der irrende Brandstifter dem Freunde in der Behausung und um dieselbe herum und an derselben so viel verdorben als er dem Feinde verdorben haben würde, wenn er dessen Haus wirklich verbrannt hätte, so muß er eben dies ersetzen. b) Hat er dem Freunde mehr verdorben, so ist er nicht verpflichtet, den Mehrschaden gutzumachen, weil derselbe nie beabsichtigt war. c) Hat er einen geringeren Wert zerstört, als der Wert des Hauses seines Feindes beträgt, so ist jener zu restituieren (S. 17). Ein einheitlicher Maßstab des Ersatzes an den Freund: der Wert der Behausung des Feindes, wie Adams meint, liegt der Lösung nicht zugrunde. Im 3. Fall bildet der Wert des wirklich verbrannten Hauses den Maßstab des Ersatzes. Zur Begründung seiner Theorie führt der Autor an: Das ungeahnte Irren hat den Entschluß, einen ganz bestimmten Wert zu vernichten, nicht beseitigt; einzig in der Ausführung dieses Beschlusses hat der Uebeltäter Schaden angerichtet in der festesten Ueberzeugung (?), sich für so viel ersatzpflichtig zu machen, als der Wert des Hauses des Feindes ausmacht. (S. 16. f.). —

Die S. 4 sich findende Behauptung: „Eine Vermittlung zwischen voller Verurteilung und voller Freisprechung kannte keiner und kennt noch heute keiner unter den Moraltheologen" wird der Wahrheit nicht ganz gerecht. Schindler nämlich, der für die Restitutionspflicht eintritt, fügt sogleich bei: Es werden manche Wirkungen der Schadenshandlung dem (irrenden) Schädiger bei der Tat leicht unerkennbar sein und aus diesem Grunde kann seine Ersatzpflicht eine geringere sein, als wenn die Schädigung der intentierten Person zugefügt würde (Lehrbuch der Moraltheologie. Wien 1910, 2. Bd. S. 424 f.). Vgl. auch Noldin: Si quis per errorem occidit Petrum volens occidere Paulum et si damnum involuntarie occiso reparandum longe maius est quam damnum reparandum Paulo, ad totum reparandum teneri non videtur (Summa theol. moralis[7], Oeniponte 1908, vol. 2, pg. 482).

Linz. Dr. K. Fruhstorfer.

B) Neue Auflagen.

1. **Enchiridion liturgicum in usum clericorum et sacerdotum in sacro altaris ministerio.** Ex libris liturgicis, S. Rituum Congregationis decretis et probatis auctoribus collegit. Josephus Erker, ecclesiae cathedralis Laba-

censis canonicus. Editio altera emendata et aucta. Labaci 1910. Sumptibus Librariae catholicae Labaci in Austria. Literis Typographiae catholicae. 503 S. *K* 4.60; gbd. *K* 5.80.

Soviel Anklang und allgemeinen Beifall hat schwerlich je ein liturgisches Handbuch in theologischen Kreisen gefunden, wie seinerzeit Erkers Enchiridion liturgicum. Zahlreiche geistliche Lehranstalten haben es sofort als Lehrbuch eingeführt und gerade daselbst ist, nachdem das Buch in erster Auflage rasch vergriffen worden war, der wiederholte dringendste Wunsch nach einer neuen Auflage geäußert worden.

Der Verfasser hat nun das Werk bei der katholischen Buchhandlung in Laibach nicht nur in zweiter, sondern auch in wesentlich verbesserter Auflage erscheinen lassen, ein Umstand, der den Weltruf, den das Enchiridion in liturgischer Beziehung besitzt, von neuem erhärten wird.

Drei Momente sind es, denen Erkers Enchiridion seine Beliebtheit verdankt und die es ganz hervorragend von anderen Werken derselben Art auszeichnen. - Vor allem hat der Verfasser sein Buch mit seltener Genauigkeit und Umsicht zusammengestellt. Die gesamte liturgische Literatur (Martinucci, Carpo, Herdt ꝛc.) ist in erschöpfender Weise bereits in erster Auflage herangezogen worden, in der neuen sind sämtliche diesbezügliche Dekrete, wie sie in der bis in die letzte Zeit reichenden Gardellinischen Sammlung, sowie in der neuen Sammlung „Decreta Authentica" vorliegen, bis zur möglichst erreichbaren Vollständigkeit enthalten. Priester, die Erkers Enchiridion besitzen, benötigen deshalb kein anderes Buch ähnlicher Art, da der Verfasser darin sämtliche Dekrete berücksichtigt.

Der Verfasser hat ferner dem etwas spröden Stoff eine so schöne, harmonische Darstellung gegeben, daß schon die Sprache die Seele des Geistlichen erfassen und ihn mit inniger Freude und Frömmigkeit, mit der er die heilige Handlung vornehmen soll, erfüllen muß.

Der dritte Vorteil jedoch, den das Buch bietet, besteht in der Klarheit und Bestimmtheit der ganzen Darstellung, die nicht genug hervorgehoben werden kann. Die betreffenden Bestimmungen und Anordnungen sind so präzise gegeben, daß für den aufmerksamen Leser nicht der mindeste Zweifel bestehen kann, was bei einem liturgischen Werke schwer ins Gewicht fällt. Viel trägt wohl zu dieser Klarheit das leicht verständliche Latein des Herrn Verfassers bei. Mehrere heilige Handlungen werden auch durch Uebersichtstabellen und Situationspläne erläutert.

Die Einteilung des ganzen Buches in vier Abschnitte muß eine sehr zweckmäßige genannt werden. Im ersten Teile spricht der Verfasser in übersichtlicher Reihenfolge von den äußeren Formen der heiligen Handlungen, im zweiten Abschnitte unterweist er die niederen Kleriker für das heilige Amt. Der dritte Teil umfaßt die Lehre von der höheren Assistenz (De ministris sacris) und der vierte ist dem Priester selbst gewidmet. — Der Verfasser gedenkt da der Vorschriften, die der Priester beachten muß, um das heilige Opfer gültig und in würdiger Weise darbringen zu können, belehrt ihn über die Anordnungen, die bei einer stillen und über jene, die bei einer assistierten Messe zu beobachten sind und gibt ihm überhaupt die genaueste Anleitung zur Verrichtung sämtlicher heiligen Handlungen.

Die zweite Auflage des Enchiridion umfaßt 503 Seiten, ist also, da die erste nur 393 Seiten zählt, um mehr als 100 Seiten vermehrt worden, womit der Verfasser dem Wunsche auf möglichste Vollständigkeit und möglichste Brauchbarkeit Rechnung getragen hat. So ist auch eine zusammenhängende Darstellung der zu beobachtenden Vorschriften bei der stillen und solennen Messe in übersichtlicher Weise (S. 416–450) gegeben, was die Kritik bei der ersten Auflage bemängelte.

Ist die Einigkeit und Uniformität, mit der in der Laibacher Diözese, wie auch in anderen Diözesen die heiligen Handlungen verrichtet werden, zum

großen Teile dem Einflusse von Erkers Enchiridion zuzuschreiben, so wird die zweite Auflage wohl viel dazu beitragen, daß diese Einigkeit nicht bloß erhalten, sondern wo möglich noch vervollkommnet wird.

Laibach. A. St.

2 **Moraltheologie.** Von Dr. Franz Adam Göpfert. Paderborn. 1909. Ferd. Schöningh. I. Band. Sechste verbesserte Auflage. X u. 551 S. brosch. M. 4.80 = *K* 5.76, gbd. M. 6. — = *K* 7.20. II. Band. Sechste vermehrte und verbesserte Auflage. VIII u. 509 S. brosch. M. 4.20 = *K* 5.04, gbd. M. 5.40 = *K* 6.48.

Das 1897 erschienene Lehrbuch der Moraltheologie, von dem verdienstvollen Professor an der Universität Würzburg, sicherte sich alsbald einen hervorragenden Platz unter den verwandten Fachwerken; die beiden ersten Bände liegen bereits in sechster Auflage vor, eine sechste Auflage des III. Bandes steht bevor. Die den bisherigen Auflagen nachgerühmten Eigenschaften nüchterner Objektivität, systematischer Klarheit, Präzision des Ausdruckes und erschöpfender Berücksichtigung der modernen moraltheologischen Probleme bilden auch in der vorliegenden sechsten Auflage die charakteristischen Vorzüge des Lehrbuches.

Im I. Band bildet das philosophisch äußerst solid fundierte System des Probabilismus wohl eine der besten Partien des ganzen Werkes; beachtenswert scheint uns vor allem die vom Verfasser so präzis formulierte Kernfrage (S. 175): „Geht das dem Menschen mit der Freiheit von Gott verliehene Recht der freien Wahl oder das dem Gesetze als Willensausdruck Gottes inhärierende Recht der Beschränkung vor? Da nun die Freiheit früher ist als das Gesetz, so bleibt die Freiheit so lange im Besitz, bis das Gesetz strikte bewiesen ist. Praktisch lautet darum der Satz: Alles ist erlaubt, was nicht durch ein Gesetz verboten ist; nicht: Alles ist verboten, was nicht ausdrücklich gestattet ist.“ In konsequenter Durchführung dieses Axioms kommt denn auch in strittigen Fragen in der Regel die mildere Sentenz zur Geltung; wir erblicken hierin einen Hauptvorzug des Werkes, dessen Brauchbarkeit in seelsorglicher Hinsicht dadurch nicht unerheblich gewinnt.

Es sei uns gestattet, einige Wünsche und Bemerkungen vorzubringen. Eine gedrängte Angabe der Literatur an der Spitze der Hauptabschnitte und einzelner Grundfragen würde vielleicht die etwas störende Einflechtung derselben in den eigentlichen Text überflüssig machen. Die in den neueren biblischen Publikationen übliche Zitation der Bücher der Heiligen Schrift (Mt, Mc, Lc u. ä. für Matth., Marc., Luc. usw.) wäre auch hier empfehlenswert.

Den Ausdruck motus primo-secundi (S. 139, n. 146) geben andere Moralisten (Müller, Lehmkuhl, Noldin) in herkömmlicher und einheitlicher Weise wieder mit motus secundo-primi.

Druckfehler: S. 17 Z. 2 v. u. Gregor. S. 61 Z. 10 v. u. zurückzukehren. S. 79 Z. 12 v. u. Gesetz, das. S. 110 Z. 1 v. u. Temperament. S. 112 Z. 4 v. o. justificatione, Z. 18 beatitudinem. S. 113 Z. 9 v. o. Bewegung des Willens. S. 136 Z. 7 v. o. vordrängende. S. 137 Z. 5 v. o. Begehrungsvermögen. S. 156 Z. 24 v. o. machen, Z. 8 v. u. Anwendung. S. 173 Z. 8 v. u. der Sakramente.

Im II. Band fanden namentlich Fragen aus dem Rechtsgebiete (Versicherungswesen) und der christlichen Sozialwissenschaft eingehendere Behandlung; der praktische Seelsorger findet darum gewiß in den schwierigen und verwickelten Fragen des öffentlichen und privaten Lebens Rat und Weisung (Vorwort). Die Brauchbarkeit würde noch erhöht, wenn nicht nur die einschlägigen Rechtsbestimmungen des deutschen B. G.-B., sondern auch der wichtigsten österreichischen rechtlichen Verordnungen gleichzeitig berücksichtigt würden. Die heikle Materie der sexuellen Perversitäten könnte vielleicht doch kurz (im lateinischen Text der peccata contra naturam) einbezogen werden.

Druckfehler: S. 358 Z. 8 v. o. geschlechtlichen. S. 365 Z. 18 v. o. dele so. S. 377 Z. 11 v. u. humoris.

Linz. Dr. Joh. Föllner.

3) **Handbuch der Pastoralmedizin mit besonderer Berücksichtigung der Hygiene.** Von Dr. August Stöhr. Fünfte, verbesserte Auflage, bearbeitet und herausgegeben von Dr. Ludwig Kannamüller. (Theologische Bibliothek.) Freiburg und Wien. 1909. Herdersche Verlagshandlung. Gr. 8. XII u. 572 S. M. 7.50 = K 9.—; geb. in Halbsaffian M. 10. — = K 12. —.

Je mehr in der Gegenwart durch die Forschungen der experimentellen Psychologie und der verwandten Gebiete der enge Zusammenhang zwischen Psychischem und Physischem aufgehellt wird, um so mehr tritt auch an die Theologie, besonders die praktische, die unerläßliche Pflicht heran, die Ergebnisse der medizinischen Wissenschaften in den Berührungsgebieten zwischen Seelsorge und Körperpflege gebührend zu berücksichtigen. Mußte daher schon die Neuerscheinung der vorliegenden Pastoralmedizin, die der inzwischen (1890) verstorbenen praktische Arzt und Privatdozent für Geschichte der Medizin in Würzburg, Dr. Aug. Stöhr, 1878 veröffentlichte, als eine schätzenswerte Bereicherung der theologischen Fachliteratur begrüßt werden, so hat sich der ehemalige Schüler des Verewigten, Dr Kannamüller, praktischer Arzt in Passau, ein unbestrittenes Verdienst durch eine Neubearbeitung in zwei Auflagen (4. u. 5.) erworben: Dies gilt namentlich hinsichtlich einer eingehenderen Berücksichtigung des Verhältnisses zwischen Medizin und Moral (4. Auflage), das in der gegenwärtigen 5. Auflage einen weiteren Ausbau erfahren hat durch die von einigen Rezensionen gewünschte Einbeziehung der „Fürsorge für das geborene Kind". Was an dem Werke als besonders wohltuend empfunden werden muß, ist die von religiösem Ernst getragene Behandlung aller, auch der heikelsten Kapitel, die Beleuchtung der einem Theologen ferne liegenden Fragen durch zahlreiche Einzelfälle des praktischen Lebens, sowie die frisch und anschaulich gehaltene Darstellung, die noch immer den interessanten und lebhaften Ton erkennen läßt, in welchem die dem Werke zugrunde liegenden Vorlesungen gehalten wurden. Mit welcher Wärme der echt katholische Standpunkt in modernen „Streitfragen" gewahrt wird, zeigen u. a. die Abhandlungen über „Zölibat" und „Seminarerziehung". Möge das Werk in dieser neuen Form, vor allem dem Seelsorgsklerus, bestens empfohlen sein.

Bemerkungen: Zu dem Kapitel „Gefahren bei Begräbnissen" (S. 261) wäre vielleicht auch ein ausgiebigerer Hinweis auf die gesundheitliche Seite der längeren Grabreden am Platz im Sinne Hettingers, der (Aphorismen über Predigt und Prediger ² S. 525) sagt: „Eine letzte Erwägung, die meines Wissens noch lange nicht nach Gebühr gewürdigt worden ist. Es ist dies die Rücksicht auf die Gesundheit und selbst das Leben zunächst des Grabredners, dann aber auch der Leidtragenden. Ein seinerzeit in Deutschland vielgenannter Hofprediger starb infolge einer Erkältung, die er sich gelegentlich einer Grabrede zugezogen hatte; ein mir befreundeter katholischer Priester ward aus gleichem Anlasse augenkrank und blind; wie oft mögen solche schwere Schädigungen nicht auch anderwärts vorgekommen sein! Es sind oft nur menschliche Rücksichten oder ein hergebrachter Brauch, was den Prediger zwingt zu sprechen und die Zuhörer, bei Schnee und Eis und scharfem Winde auszuhalten und zuzuhören . . ."

Druckfehler: S. 277 Z. 2 v. o. adde: dies (noch ermöglichte). S. 283 Anm. 2 Kannamüller. S. 467 Z. 11 v. u. konsummierte S. 481 Anm. 1: Der Autor heißt Johann B. Ferreres. S. 506 Z. 11 a. u. wehren.

Linz. Dr. Joh. Gföllner.

4) **Compendium Hermeneuticae biblicae.** Auctore Dr. Joanne Doeller, Professore studii biblici V. T. in Universitate Vindobonensi. Editio altera emendata et aucta. Paderbonae. Apud Ferdinandum Schöningh, Typographum et Bibliopolam. MDCCCCX. Roma, Frederico Pustet libreria ponti-

ficia Piazza S. Luigi dei Francesi No. 33; Paris, J. Gamber librairie française et etrangère 7 rue Danton. p. 167. M. 3.20 = *K* 3 84.

Der in der Literatur des Alten Testamentes schon rühmlichst bekannte Herr Verfasser hat hiemit der literarischen Oeffentlichkeit eine Hermeneutik übergeben, welche alles enthält, was in der Gegenwart auf diesem Gebiete erwartet wird. Alle Erscheinungen in der Kirche und außer derselben sind im Auge behalten worden und haben wenigstens ihre kurze Erwähnung gefunden. Die Entscheidungen der römischen Bibelkommission sind in vollem Maße gewürdigt worden, wie sich jeder schon auf S. 85, 86 n. 4 überzeugen kann. Die Enzyklika Providentissimus Deus findet ihre gebührende Erwähnung und Besprechung an vielen Stellen (S. 38, 75, 82, 97, 98, 118, 127, 135, 140, 143, 147). Auch was Pius X. zugunsten der biblischen Hermeneutik verfügt hat, wurde nicht außer acht gelassen (S. 74, 83, 92, 97, 102, 119).

Die außerkirchlichen Erscheinungen, welchen die biblische Hermeneutik ihre Aufmerksamkeit zuwenden muß, finden eine prinzipielle Besprechung in § 33 (S. 99—107). Außerdem sind noch zwei Paragraphe (S. 153—158) gewidmet der protestantischen Exegese vom Beginn des Protestantismus bis zum Auftauchen des Rationalismus, dann von diesem Moment bis zur Gegenwart.

Somit empfiehlt sich das vorliegende Kompendium als ein Buch, welches bei seinem mäßigen Umfange auf der Höhe der Zeit steht.

Was die Besprechung des Lehrstoffes betrifft, so ließ sich das althergebrachte Schema nicht umgehen: der 1. Teil ist die philosophische Einleitung unter der Ueberschrift Noëmatika (S. 19—37) und bespricht den literalen geistigen und angewendeten Sinn. Der 2. Teil des Werkes ist Heuristik (§ 5 bis 33, S. 37—108) und enthält die größte Maße des Lehrstoffes. S. 39—72 bringen Heuristica rationalis, S. 73—107 aber Heuristica catholica. Der 3. Teil des Buches (§ 34—37) trägt die alte Ueberschrift Prophoristica. Zur Empfehlung der vorliegenden Hermeneutik gereicht es, daß die besprochenen Gegenstände mit passenden Beispielen illustriert sind und die neueste Literatur der Katholiken und Protestanten verschiedener Richtung berücksichtigt worden ist.

Den Abschluß der Arbeit bildet eine Geschichte der Exegese in drei Abschnitten, nämlich bei den Juden, Katholiken und Protestanten (S. 121—159).

Da das vorliegende Buch in lateinischer Sprache abgefaßt ist, so wird es auch außerhalb Deutschland und Oesterreich unter den Freunden der Heiligen Schrift wohlverdiente, gute Aufnahme finden.

Folgende Verbesserungen ließen sich bei einer Neuauflage anbringen: S. 53 Z. 13 v. o. efferre. S. 82 Z. 11 v. o. locos biblicos. S. 92 Z. 8 v. u. Anführungszeichen nach sancire.

St. Florian. Dr. P. Amand Polz.

5 **Der Priester am Kranken- und Sterbebette.** Anleitung zur geistlichen Krankenpflege. Von † Dr. A. Tappehorn. Neu durchgesehen von B. Heinekamp, Domkapitular in Paderborn. Fünfte Auflage. Verlag Schöningh. M. 1.40 = *K* 1.92.

Das Büchlein handelt: Ueber den Krankenbesuch. Ueber die Beichte der Kranken. Ueber die Kommunion der Kranken. Ueber die letzte Oelung. Ueber die Generalabsolution und andere kirchliche Segnungen. Liturgisches. Kirchliche Benediktionsformeln.

Die Ausführungen tragen den Charakter des Praktischen und sind musterhaft. In der Neuauflage ist die öftere Krankenkommunion besonders berücksichtigt. Jeder Seelsorger, der noch kein passendes Krankenbuch besitzt, soll sich dieses Büchlein anschaffen.

Linz. H.

6 **Ehe-Katechismus.** Ein Leitfaden für katholische Braut- und Eheleute. Von Dr. Josef Höller C. Ss. R. Vierte, verbesserte und vermehrte Auflage. Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Dülmen i. W. 1909. A. Laumannsche Buchhandlung. Kl. 8°. 80 S. 25 Exemplare M. 4. = *K* 4.48 (statt M. 5.—); 50 Ex. M. 7.50 = *K* 9.— (statt M. 10.—); 100 Ex. M. 14.— = *K* 16.80 (statt M. 20.—).

Wenn je ein guter Unterricht über das heilige Sakrament der Ehe nottat, so gilt das von unserer Zeit, in der soviel über sogenannte Ehereform gesprochen und geschrieben wird. Einen solchen Unterricht bietet nun der vorliegende Ehekatechismus. Er handelt in 134 Fragen und Antworten über das Wesen und den hohen Wert der christlichen Ehe; über die Art und Weise, sich auf den Ehebund würdig vorzubereiten, denselben in gottgefälliger Weise abzuschließen und endlich im heiligen Ehestande wahrhaft fromm und glücklich zusammen zu leben. Ein Anhang (S. 66—78) enthält Gebete zur Erneuerung der Gnade des heiligen Ehesakramentes und einen Beichtspiegel.

Der Umstand, daß das Büchlein innerhalb weniger Jahre vier Auflagen und eine ungarische, tschechische, polnische, slovenische, italienische und portugiesische Uebersetzung erlebt hat, spricht laut genug für die Gediegenheit desselben und macht jede weitere Empfehlung überflüssig.

Möge das Schriftchen, das ob seiner Billigkeit zur Massenverbreitung sich eignet, recht viel Segen stiften!

St. Florian. Dr. Gottfried Schneidergruber.

7 **Eines Gesellen Irrfahrten.** Von Em. Huch. Innsbruck. Verlag der Kinderfreund-Anstalt. Dritte, verbesserte Auflage. 74 S. Brosch. M.—.72 = *K* —.86.

Das Buch enthält ganz vortreffliche Gedanken über die segensreiche Wirksamkeit der Kolping'schen Gesellenvereine und es wird besonders den Vorstehern derselben empfohlen, zur Verteilung an ihre Schutzbefohlenen. Es erzählt die Lebensgeschichte eines Bäckergesellen, seine Jugend, seine Verirrungen, seine Rettung vom Verderben, seine Besserung und seine Belohnung. Die ganze Schreibart ist spannend, die Sprache edel und gewählt, der Inhalt den tatsächlichen Verhältnissen, in denen mancher bisher unverdorbene Geselle vollständig entsprechend lebt, voll warmer und rührender Teilnahme. Ich konnte es nicht aus der Hand legen, bis ich es zu Ende gelesen hatte. Eine Mutter wird dem in die Fremde ziehenden Sohne kaum ein nützlicheres Unterhaltungsbuch schenken können. Das Büchlein ist recht geeignet, die Jugend vor den Gefahren schlechter Kameraden zu warnen und zu bewahren, solche junge Leute aber, die leider schon auf Irrwege geraten sind, aufzumuntern, daß sie auf den Pfad der Tugend und Religion zurückkehren. Für Volksbibliotheken, Gesellenstuben und Krankenhäuser sollte es in mehreren Exemplaren angeschafft werden.

Rochus-Neisse. P. Zachaeus Grelich O. F. M.

8 **Auf zur Freude!** Von Franz Xaver Kerer. 2. Auflage. 4. und 5. Tausend. Regensburg. 1910. Verlagsanstalt G. J. Manz. 8°. VIII u. 185 S. Brosch. M. 1.50 = *K* 1.80; in elegantem Original-Leinwandbd. M. 2.10 = *K* 2.52.

Kerers Schriften zeichnen sich vor allem durch gehaltvolle, tiefgründige Gedanken und durch eine kräftige Sprache aus, die in lebhaftem Kontrast zu der Weichlichkeit und Sentimentalität steht, von der unsere Zeit geradezu triefst. Spricht aus Kepplers Buch mehr der feinfühlige Psychologe, so tritt uns in Kerer der Praktiker entgegen, der mutig hineingreift ins volle Menschenleben. Gegenüber dem stets mehr und mehr, zumal bei der sonst so lebensfrohen Jugend, sich breitmachenden Pessimismus, bietet Kerers Buch eine nicht genug zu empfehlende Medizin.

Vilshofen (Niederbayern). P. Beda Danzer O. S. B.

9. **Das Geheimnis der Erziehung.** Pädagogische Winke von Arno Bötsch S. J. Mit einem Anhange: „Die halbe Stunde des Präfekten". Mit kirchlicher Druckerlaubnis. Innsbruck. 1910. Felician Rauch. Ausgabe A: für Erzieher und Lehrer. Vierte, vermehrte Auflage. VIII u. 48 S. 1 St. *K* —.20 = M. —.17, 100 St. *K* 18.— = M. 15.30.

Dieses Heftchen soll Hunderte von Auflagen erleben! Man kann allen Katecheten, Lehrern, Präfekten und Vorstehern katholischer Erziehungsanstalten nicht warm genug ans Herz legen, ja, man sollte es allen diesen zur Pflicht machen, dieses Schriftchen zu erwerben und sich genau nach demselben zu richten. Unsere Jugend, die Eltern und auch die Erzieher selbst würden bald Dank dafür. Das Büchlein bietet eben nicht bloß die Quintessenz der Lebenserfahrung eines einzelnen Pädagogen, es ist vielmehr die Quintessenz der Erziehungserfahrung unseres größten Erziehungsordens, der Gesellschaft Jesu. Besonders möchte ich noch hinweisen auf „die halbe Stunde des Präfekten". Wer selbst in einem Institut erzogen wurde, sagt sich, daß diese „halbe Stunde", wenn sie von allen Präfekten gehalten würde, viele Mißgriffe, viele folgenschwere Mißverständnisse und viel von der gefährlichen Verschlossenheit der Herzen gewisser Knaben und Pubeszenten verhüten wird.

Innsbruck. P. Adolf Innerkofler C. Ss. R.

Neueste Bewilligungen oder Entscheidungen in Sachen der Ablässe.

Von P. Josef Hilgers S. J. in Rom.

1. Dankgebete für jeden Tag der Woche. Sonntag: Heiligste Dreifaltigkeit, Vater, Sohn und Heiliger Geist, in tiefster Ehrfurcht beten wir dich an und danken dir für deine unendliche Herrlichkeit und Liebe. Von ganzem Herzen sagen wir dir Dank für alle Erweise deiner Liebe zu uns von Anbeginn an bis auf diese Stunde, besonders aber für die Gnade, daß wir dich lieben dürfen. Am heutigen Tage danken wir dir für alle Geheimnisse unseres Glaubens, namentlich für das Geheimnis der Auferstehung unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus, welches das Siegel unseres Glaubens, der sicherste Anker unserer Hoffnung ist. Preis und Dank sei dir in Ewigkeit!

Montag: O Heiliger Geist, du bist die persönliche Liebe und Güte in der Gottheit, du ergießest die göttliche Güte durch deine Gnaden und Gaben in Strömen über uns. Dank sei dir in Ewigkeit, denn du gibst uns das Leben der Seele und erhältst es uns in den heiligen Sakramenten. Obgleich wir unwürdig sind deiner Liebe, der wir nicht entsprechen, hörest du nicht auf, uns zu beseligen und zu heiligen. Deshalb danken wir dir mit dem Vater und dem Sohne am heutigen Tage namentlich für deine unergründliche Barmherzigkeit, die über alle deine Werke geht. Preis und Dank sei dir in Ewigkeit!

Dienstag: Himmlischer Vater, du hast uns in Gnaden zu deinen Kindern angenommen. Du willst uns da droben bei dir an deinem Herzen für immer und ewig mit deiner unbegreiflichen göttlichen Liebe beglücken. Mögen die Engel und Heiligen, die in deinem Besitze schon unendlich selig sind,

für uns dich lieben, für uns dir danken immerfort. Aus dem Staube des Nichts zogest du die Engelwelt bis an deinen himmlischen Thron zur ewigen Glückseligkeit empor. Wir Menschenkinder danken dir für dieses ihr ewiges Glück und danken dir dafür, daß du die himmlischen Geister uns zum Schutze aufgestellt hast, damit auch wir dereinst in ihren Reihen ewig dich lieben, ohne Ende dich genießen. Für diese, und alle deine unzählbaren Wohltaten, danken wir dir mit den Chören der Engel, mit den Scharen der Heiligen für und für!

Mittwoch: Jesus Christus, du Sohn des lebendigen Gottes, danke du im Namen aller Kinder Gottes dem ewigen Vater im Himmel. Er rief uns ins Dasein und machte uns zu seinen Kindern. Erlöst durch dein kostbares Blut, sind wir aufgewachsen und erzogen in dem wahren Glauben. Mit den Gaben der Natur und Gnade hat uns der Heilige Geist gleich den Lieblingskindern Gottes überhäuft. Und wir waren mit so vielen Menschen undankbare Gotteskinder. Deshalb bitten wir dich, den Eingeborenen vom Vater, du wollest deinen göttlichen Dank mit unserm Dank am heutigen Tage vereinigen, damit wir Gott, unsern Herrn, würdigen Dank bieten und würdigen Ersatz für unsere und aller Menschen Undankbarkeit. Preis und Dank sei dem Vater durch den Sohn im Heiligen Geiste von Ewigkeit zu Ewigkeit!

Donnerstag: „Das Wort ist Fleisch geworden und hat unter uns gewohnt." Dank dir, göttlicher Heiland, du wolltest in deiner Liebe uns ganz gleich sein. Mehr noch hast du uns geliebt, denn da du uns liebtest, liebtest du uns bis ans Ende. Tag für Tag bringst du dich dem Vater für uns auf unseren Altären zum Opfer dar. Ja, du gibst dich uns selbst ohne Unterlaß zur Speise unserer Seelen. Du willst immerfort in uns sein und bleiben. Ewiger Dank sei dir, menschgewordener Gottessohn, verborgen in der Brotesgestalt, für diese deine Liebe bis ans Ende. Ohne Ende preisen wir dich und danken dir!

Freitag: Heiligstes Herz Jesu, wir danken dir für deine Liebe bis in den Tod! Für uns bist du, göttlicher Erlöser, in den Tod gegangen, für uns hast du dein Herzblut vergossen und erlöset uns damit in allen Sakramenten, besonders im Sakrament der Buße. Dank dir, o Jesu, für jeden Tropfen deines Blutes, für alle deine fünf Todeswunden, Dank dir am heutigen Tage namentlich, weil du uns mit der göttlichen Liebe nicht bloß in deine Füße und Hände, sondern auch tief in dein Herz eingeschrieben hast. Laß es nicht zu, daß wir aus deinem Herzen ausgetilgt werden, laß uns leben und sterben in deiner Liebe. Preis und Dank sei dir, Herz Jesu, ohne Ende!

Samstag: O Maria, hoch preisen wir mit dir heute und ohne Unterlaß den Herrn, der Großes tat an dir, der da mächtig und dessen Name heilig ist. Mit dem Engel und mit allen Geschlechtern preisen wir dich selig und grüßen dich, du Gnadenvolle, du unbefleckt Empfangene, die der Dreieinige hoch über alle Engel und Heiligen erhob und zu seiner wahren Mutter machte. Mit dir, o Maria, danken wir dafür dem Vater, dem Sohne, dem Heiligen Geiste.

O Maria, wahre Gottesmutter, unter dem Kreuze hast du deinen Erstgeborenen für uns in den Tod gegeben und bist so unsere Schmerzensmutter geworden. Hilf uns, Maria, mit deiner Liebe, die immer währt, auf daß wir deine Schmerzenskinder mit dir, mit den heiligen Märtyrern und allen Heiligen Gottes, deinem gekreuzigten Sohne treu folgen bis in den Tod. Zeige, daß du unsere Mutter bist und nach dieses Lebens Kreuz und Leid, zeige uns da droben Jesum, die gebenedeite Frucht deines Leibes. Amen.

Ablässe (zuwendbar): 300 Tage einmal an jedem Tage der Woche für das entsprechende Gebet. Vollkommener Ablaß einmal im Monat an einem beliebigen Tage, wenn man die obige Dankübung einen Monat lang täglich verrichtet. Bedingung: Beicht, Kommunion, Kirchenbesuch und dabei Gebet nach der Meinung des Papstes. - Pius X 6. Mai 1909. — **Acta Ap. Sed. I, 674 ff.**

Zu diesen Dankgebeten ist nicht eine bestimmte Formel vorgeschrieben, wenn dieselben gleichen Inhalt haben wie das Gebetsformular in den **Acta Ap. Sed.** (l. c.) und vom Bischof eigens gutgeheißen sind, so gewinnt man dadurch die Ablässe.

2. Die Erzbruderschaft vom Jesuskind in Bethlehem. Auf dem Generalkapitel des Jahres 1905 beschloß die Kongregation der Schulbrüder des heiligen Johannes Baptista de la Salle einen frommen Verein zu gründen zum Heile der Schulkinder. Der Verein sollte den Namen des Jesuskindes tragen und ihm geweiht sein. Die Hauptaufgabe des Vereines sollte es sein, das göttliche Kind durch ständige Gebete zu bewegen, allen Kindern, vornehmlich aber der in religionslosen oder schlechten Schulen gefährdeten Jugend, seinen himmlischen Schutz und Segen zu verleihen.

Infolge dieses Beschlusses erbaute der Provinzialobere der Schulbrüder von Palästina in Bethlehem selbst eine Kapelle zu Ehren des Christkindes und in derselben ward der erste Verein vom Christkind durch den Patriarchen von Jerusalem kanonisch errichtet. Nicht bloß die Schüler der Schulbrüder, sondern die Kinder der ganzen Welt, können in diese fromme Bruderschaft zum seeleneifrigen Wirken für ihre Altersgenossen aufgenommen werden, und am 17. Juni 1908 gab der Heilige Vater Pius X. derselben reiche Ablässe.

Bald nachher wurde die Bruderschaft in Bethlehem durch Breve Pius' X. vom 26. Juli 1909 zur Erzbruderschaft erhoben, mit dem Rechte, überall gleichartige Bruderschaften sich anzugliedern und denselben ihre Ablässe mitzuteilen. (**Act. Ap. Sed. I, 757 f**).

Am 10. April 1910 verlieh alsdann der Papst durch Reskript der heiligen Kongregation des Konzils den genannten Bruderschaften das Recht, nicht bloß Kinder, sondern auch die Eltern der Kinder und überhaupt alle Personen, die für die Erziehung der Kinder ein warmes Herz haben, in dieselben aufzunehmen.

Die der Bruderschaft verliehenen Ablässe sind folgende:

Ablässe (zuwendbar): I. Vollkommene. - Bedingung für alle ist Beichte, Kommunion, Kirchenbesuch und dabei Gebet nach der Meinung des Papstes:

1. Am Tage der Aufnahme; 2. am 25. jeden Monats; 3. am Weihnachtsfeste; 4. am Feste der Beschneidung; 5. am Feste der Erscheinung des Herrn; 6. am Feste des Namens Jesu; 7. am Feste der heiligen Familie; 8. am Feste der Flucht nach Aegypten; 9. am Feste der Auffindung Jesu im Tempel; 10. am Feste Maria Verkündigung; 11. am Feste der Mutterschaft Mariä und 12. in der Todesstunde unter den gewöhnlichen Bedingungen.

II. Unvollkommene: 1. Ablaß von 7 Jahren und 7 Quadragenen für alle die, welche an den Tagen der oben aufgezählten 11 ersten vollkommenen Abläße die heiligen Sakramente nicht empfangen können, aber den Kirchenbesuch machen und dabei das Gebet verrichten.

2. Ablaß von 100 Tagen, einmal täglich für das Beten einer der drei folgenden Anrufungen: „Durch das Geheimnis deiner heiligen Menschwerdung, erlöse uns, o Jesu!" „Durch deine Geburt, erlöse uns, o Jesu!" „Durch deine Kindheit, erlöse uns, o Jesu!"

3. Ueber die sogenannten Skapulier-Medaillen. In den allerletzten Jahren hatte der Hl. Vater Papst Pius X. einzelnen Priestern die Vollmacht verliehen, Medaillen zu segnen, damit die Gläubigen dieselben, unbeschadet der Abläße und Privilegien, an Stelle aller kleinen Skapuliere, mit denen sie vorher rechtmäßig bekleidet worden waren, bei sich tragen. Auch die Ritenkongregation gewährte im Jahre 1909 eine ähnliche Vollmacht mit einigen Einschränkungen.

Nach dem Motu proprio jedoch vom 7. April 1910 (siehe diese Zeitschrift 1910, S. 642 ff.) stellte die Ritenkongregation die Gewährung dieser Vollmachten vollständig ein und alle bislang ausgestellten Vollmachten mußten dem hl. Offizium zur Beglaubigung vorgelegt werden. Es ist aber bis heute (wo dieses geschrieben wird) von diesen noch keine anerkannt und gutgeheißen worden. Bis zum Erscheinen einer Neuordnung und authentischen Erklärung dürfen nur diejenigen, welche in gültiger Weise die obengenannte Vollmacht, sei es unmittelbar vom Papste oder durch die hl. Ritenkongregation vor dem 15. April 1910 erhalten und sie zur Beglaubigung vor dem 15. Oktober 1910 an das hl. Offizium eingesendet haben, dieselbe weiter gebrauchen innerhalb der Grenzen der ursprünglichen Bewilligung. Sobald das hl. Offizium eine Entscheidung trifft, soll dieselbe hier mitgeteilt werden:

Erläße und Bestimmungen römischer Kongregationen.

Zusammengestellt von D. Dr. Bruno Albers O.S.B. in Monte Cassino (Italien).

(Erste heilige Kommunion der Kinder.) Die S. C. Sacramentorum hat unter dem 8. August 1910 mit Approbierung des Heiligen Vaters Pius X. ein Dekret erlassen, welches für die Zulassung der Kinder zur ersten heiligen Kommunion grundsätzliche Entscheidungen trifft; dieselben sollen im nachstehenden aufgeführt werden.

1. Das Alter der Unterscheidung sowohl zur Zulassung der ersten heiligen Beicht als auch der heiligen Kommunion ist dasjenige, in dem das

Kind anfängt, Schlüsse zu ziehen (ratiocinari); dies geschieht etwa mit dem siebten Lebensjahr, bald etwas früher, bald etwas später. Dies ist auch der Zeitpunkt, bei dem für das Kind die Verpflichtung anfängt, der doppelten Vorschrift der heiligen Beicht und Kommunion nachzukommen.

2. Um zur ersten heiligen Beicht und Kommunion zugelassen zu werden, ist durchaus nicht erforderlich, die volle und ganze Kenntnis des Katechismus (doctrinae christianae). Das Kind ist gehalten, später den ganzen Katechismus (integrum catechismum) nach dem Grade seines Verständnisses nach und nach zu lernen.

3. Die Kenntnis der Religion, welche in dem Kinde gefordert wird, daß es für die erste heilige Kommunion sich geziemend vorbereite, ist diejenige, daß es die zum Heile notwendigen Heilswahrheiten (fidei mysteria necessaria necessitate medii) nach seinem Verständnis begreife (pro suo captu percipiat) und das eucharistische Brot von anderem gewöhnlichen und leiblichen Brote (eucharisticum panem a communi et corporali pane distinguat) und mit der Vorbereitung und Frömmigkeit die Eucharistie empfange, wie es sein Alter mit sich bringt.

4. Die Verpflichtung der Vorschrift, die heilige Beicht abzulegen und die heilige Kommunion zu empfangen, welche auf dem Kinde ruht, fällt in erster Linie auf diejenigen zurück, welche seine Erziehung zu leiten haben, also die Eltern, Beichtvater, Lehrer und den Pfarrer. Dem Vater aber, und wer dessen Stelle vertritt, sowie dem Beichtvater, nach dem römischen Katechismus, steht es zu, das Kind zur ersten heiligen Kommunion zuzulassen.

5. Ein oder mehrere Male im Jahre sollen die Pfarrer Sorge tragen, daß eine General-Kinderkommunion stattfinde, und zwar nicht nur des letzten Jahrganges, sondern auch der anderen, welche, wie oben gesagt, mit Einwilligung der Eltern und des Beichtvaters schon früher die heilige Kommunion empfangen haben.

6. Diejenigen, welchen die Erziehung der Kinder obliegt, sollten aus allen Kräften dafür Sorge tragen, daß nach der ersten heiligen Kommunion dieselben Kinder öfters dem heiligen Tische sich nahen und, wenn das möglich ist, auch täglich, wie das Jesus Christus und die heilige Mutter, die Kirche, wünscht, und daß dies mit jener Frömmigkeit geschehe, welche dem kindlichen Alter eigen ist. Sie sollen sich ferner erinnern, daß ihnen die schwere Verpflichtung obliegt, dafür Sorge zu tragen, daß die Kinder fortfahren, an dem Katechismusunterricht teilzunehmen, und falls dies nicht geschehen kann, sollen sie für anderweitige religiöse Erziehung Sorge tragen.

7. Die Gewohnheit, Kinder überhaupt nicht zur heiligen Beicht zuzulassen oder sie niemals loszusprechen, wenn sie zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, ist durchaus verwerflich. Deshalb sollen die Ordinarien Sorge tragen, daß dieselbe vollständig verschwinde; wenn nötig, sind auch Rechtsmittel dafür zu ergreifen.

8. Vollständig zu verwerfen ist auch die Sitte, den Kindern, welche zum Gebrauch der Vernunft gelangt sind, das Viatikum nicht zu reichen und die letzte Oelung nicht zu spenden, sowie dieselben ritu parvulorum

zu beerdigen. Diejenigen, welche diesen Mißbrauch nicht einstellen, sind vom Ordinarius zu bestrafen.

Die vorstehenden Vorschriften hat Papst Pius X. nicht nur gutgeheißen, sondern auch bestimmt, daß die Ordinarien dieselben nicht nur den Seelsorgern und Priestern ihrer Diözese zur Kenntnis brächten, sondern auch dem katholischen Volke bekannt machten. Deshalb ist das vorstehende Dekret jährlich in der österlichen Zeit in der Landessprache dem Volke zur Kenntnis zu bringen.

S. Congr. Sacramentorum d. d. 8. Augusti 1910.

(Dispenserteilung für die Zelebrierung von Votivmessen.) Durch Dekret der Konsistorial-Kongregation wurde die Congregatio de Disciplina Sacramentorum für befugt erklärt: 1. Die Erlaubnis, an altersschwache oder sonst kranke Priester - ausgenommen die erblindeten oder halbblinden, über welche schon in den Normen der Röm. Kurie pars 2, cap. 7, art. 3, n. 10—g, Bestimmungen getroffen sind, Votivmessen zu lesen, zu erteilen, 2. und diese Befugnis nicht nur auf die Votivmesse B. M. Virginis und Pro defunctis, sondern auch auf andere vom Heiligen Stuhl approbierte Votivmessen sich erstreckend bezeichnet.

S. Congr. Consist. d. d. 16. Aug. 1910.

(Modernismus.) Am 8. September 1907 hatte der Heilige Vater Pius X. öffentlich vor dem sogenannten „Modernismus" gewarnt und seine Lehren verurteilt. Jetzt hat der Heilige Vater mit einem „Motu proprio" neuerdings den Bischöfen anbefohlen, vor der Irrlehre auf der Hut zu sein, und damit verhindert werde, daß auf irgend eine Weise solche zu kirchlichen Aemtern, Würden oder Ehrenstellen gelangten, welche in irgend einer Weise dem Modernismus anhängen könnten, schreibt er vor, daß fortan von allen, außer der von Pius IV. vorgeschriebenen Professio fidei und dem vom Vatikanischen Konzil angefügten Zusatze, noch eine besondere Eidesleistung stattfinde mittels einer von ihm vorgeschriebenen Formel, welche den Modernismus verdammt. Dieselbe ist abzulegen von:

1. Allen Klerikern, welche die höheren Weihen erhalten sollen. Allen ist je ein Exemplar sowohl der Professio fidei als auch der (neuen) Eidesformel zu übergeben, damit sie sich den Inhalt vorher klar machen und die auf die Verletzung des Eides gesetzte Strafe kennen.

2. Allen Priestern, welche die Beichtfakultät erhalten, ebenso den Predigern, bevor sie die Erlaubnis empfangen, ihr Amt auszuüben.

3. Den Pfarrern, Kanonikern und Benefiziaten, bevor sie von ihrem Amte Besitz ergreifen.

4. Den Offizialen der bischöflichen Behörden und kirchlichen Tribunalen, nicht ausgeschlossen die Generalvikare und Richter.

5. Den Predigern der Fastenzeit.

6. Allen Offizialen der Römischen Kurie, Kongregationen und Tribunalen, vor dem Kardinalpräfekten oder Sekretär derselben Kongregation oder desselben Tribunales.

7. Allen Mitgliedern der religiösen Orden oder Genossenschaften, sei es, bevor selbe als Obere oder als Lektoren angestellt werden.

In der Bischöflichen Kurie ist die erfolgte Eidesleistung einzutragen; bricht einer den Eid, so ist er sofort dem heiligen Offizium in Rom anzuzeigen.

(Modernismus.) Zu dem angeführten „Motu proprio" des Heiligen Vaters vom 1. September 1910 hat die Konsistorial-Kongregation auf verschiedene Anfragen folgende Entscheide gegeben.

1. Ob die Vorschrift, das fürderhin keiner den theol. Doktorgrad erwerben könne, bevor er nicht die philosophische Doktorwürde erlangt habe, oder wenigstens über das Studium der scholastischen Philosophie sichere Zeugnisse beigebracht habe, strikte zu beobachten sei?

2. Ob die Vorschrift, das Consilium vigilantiae jeden zweiten Monat einzuberufen, ebenfalls strikte zu verstehen sei?

3. Ob allenfalls diejenigen, welche dem Consilium vigilantiae angehören, aber weit vom Bischofssitze wohnen und legitim verhindert sind den Sitzungen beizuwohnen, unter Anfügung des Hindernisses, ihre Relation schriftlich einsenden können?

4. Ist das für die Seminaristen erlassene Verbot, Zeitungen und Zeitschriften, auch die besten, zu lesen, auch auf die Kleriker der Regularorden oder Kongregationen auszudehnen?

5. Sind die Doktoren (Professoren) in den Seminarien verpflichtet, jährlich ihren Bischöfen die Thesen, welche sie im Schuljahre vortragen, einzureichen und ebenso beim Beginne des Schuljahres den Eid abzulegen?

6. Sind dazu auch die Doktoren oder Lektoren ihren Regularoberen verpflichtet, welche in den Klöstern dozieren, bevor sie das Schuljahr beginnen?

7. Sind zur Ablegung des Eides auch diejenigen Pfarrer, Prediger, Benefiziaten, Kanoniker, sowie die Offizialen der Kurie, die Oberen der religiösen Genossenschaften gehalten, welche schon lange im Amte sind?

8. Kann, wenn bestimmte Gründe vorliegen, der Bischof oder Ordensobere einen anderen Welt- oder Ordenspriester, in dignitate constitutum, zur Entgegennahme des Eides delegieren?

9. Sind dem heiligen Offizium diejenigen anzuzeigen, welche sich weigern, den Eid nicht nur abzulegen, sondern auch zu unterschreiben?

10. Können die Bischöfe oder Ordensoberen ihren Untergebenen, welchen anderwärts das Predigtamt untersagt wurde, Zeugnisse ohne eine diesbezügliche Bemerkung ausstellen?

11. Können zur Predigt diejenigen eingeladen werden, welche irgendwo von einem Bischofe improbiert wurden?

Die Antwort lautete für 1. -9. affirmative, für 10. und 11. negative. Hinsichtlich des 8. Zweifels gestattete der Heilige Vater, daß an Orten, die von der bischöflichen Residenz entfernt seien, die Pfarrer, Beichtväter, Doktoren die Eidesformel zugleich mit den Dechanten (Dekanen) unterzeichneten, ebenso die Benefiziaten in den Kollegiatkirchen und die Religiosen in ihren Klöstern mit den Lokaloberen.

Es wurde ferner befohlen, daß alle bis zum 31. Dezember dieses Jahres den Eid abzulegen hätten.

S. Congr. Consistorialis d. d. 25. Sept. 1910.

(Studium während der Zeit des Noviziates.) Die S. Congregatio de Religiosis hat ein vom Heiligen Vater Pius X. bestätigtes Dekret erlassen, wonach bestimmt wird, daß fürderhin:

1. Die Novizen alle Tage, mit Ausnahme der Sonn- und Festtage, eine Stunde privatim dem Studium zu widmen haben.

2. Den Studien steht der P. Magister, der Vizemagister, oder ein geeigneter Professor der alten Sprachen, der entweder selbst im Hause oder doch in der Nähe wohnt, vor. Derselbe hat die Verpflichtung, nicht mehr als dreimal wöchentlich während einer Stunde, die Stunde, welche die Novizen privatim studieren nicht eingerechnet, die Novizen zu versammeln und wie in der Schule dieselben zu unterrichten oder doch wenigstens ihre Fortschritte zu kontrollieren.

3. Obwohl diese Uebung nicht eigentlich als Schule bezeichnet werden kann, so ist sie doch keineswegs eine bloße Uebung der Abtötung. Dieselbe ist also so abzuhalten, daß die Novizen mit wahrem Eifer an derselben teilnehmen und auch wirkliche Fortschritte zu verzeichnen haben. Der Lehrer richte die Uebungen so ein, daß sie dem Auffassungsvermögen der Novizen und dem Geiste des Ordens entsprechen. Es soll namentlich die eigene Sprache, dann Latein und Griechisch betrieben werden; sei es nun, daß die Grammatik wiederholt, sei es, daß die Väter gelesen werden, unter denen St. Augustin, Ambrosius, Hieronymus, Johannes Chrysostomus, sowie Lactantius und Eusebius empfohlen werden; auch das Evangelium des heiligen Lukas und die Apostelgeschichte in der Ursprache werden als Lektüre empfohlen. Auch schriftliche Uebungen, Extemporalien, sollen angestellt werden. Die schriftlichen Uebungen sollen entweder in der eigenen oder in lateinischer Sprache abgefaßt und öffentlich vorgetragen werden. Auch soll außer der eigenen Sprache die lateinische bei der Konversation bisweilen gebraucht werden.

4. Der Vorsteher der Schule notiert schriftlich jedes Novizen Fleiß und Fortschritte und sendet die schriftliche Aufzeichnung an den Generaloberen oder den Provinzial, damit sie den anderen Schriftstücken beigefügt werde, die für die Zulassung des Novizen zur heiligen Profeß in Betracht kommen.

S. Congreg. de Religiosis d. d. 27. Aug. 1910.

(Wahl der Aebtissin oder Priorin.) Bei der Wahl einer Aebtissin oder Priorin werden die Stimmen der Nonnen in einer geschlossenen Urne gesammelt und vom Bischof oder dem Regularprälaten, welchem das Kloster untersteht, mit zwei Priestern, welche als Skrutatoren fungieren, geöffnet. Sind aus irgend einem wichtigen Grunde die Stimmen mündlich abzugeben, so geschieht dies vor dem Prälaten, jedoch im Beisein der beiden Priester als Skrutatoren. Die Priester sollen gereiften Alters und von bewährter Tugend sein. Als Skrutatoren oder Beisitzer des Bischofes oder Regularprälaten können die ordentlichen Beichtväter der Nonnen nicht fungieren.

S. Congr. de Relig. d. d. 27. Aug. 1910.

Kirchliche Zeitläufe.

Von P. Dr. Bonifaz Sentzer O. S. B., Seckau, z. Z. St. Paul, Kärnten.

1. Antikirchliches aus Portugal. — 2. Römische Erlässe. — 3. Nathans Schmähredе und die Proteste dagegen. — 4. Innsbrucker Katholikentag. — 5. Kirchliches Leben in England.

1. Noch steht, da wir dieses schreiben, die Kulturwelt unter dem Eindruck der staatsumwälzenden Ereignisse, die in Portugal einen längst morschen Thron gestürzt und die Greuel der Revolution heraufgeführt haben. „Wehe dir, Land, deß König ein Kind ist." Das Schriftwort hat sich voll erfüllt. Das Kind aber hat kalt lächelnd den Thron seiner Väter verlassen und freiwillig ist es in die Verbannung gezogen, indessen seine wenigen Getreuen eben um ihrer Monarchentreue willen hingeschlachtet wurden. Und sie waren nicht die einzigen Opfer, die der Umsturz forderte. Man mag über die Entthronung des seit 1853 regierenden Hauses Sachsen-Koburg-Kohary denken, wie man will; man mag selbst die Republik, vom Volkswillen herbeigesehnt, wie es heißt, als die Land und Volk geziemendere Staatsverfassung betrachten — der Beweis hiefür steht freilich noch aus — sicher ist, und jeder Tag bringt unabweisbare Belege dafür, daß auch an der Wiege dieser jüngsten „Philosophen-Republik" unmenschliche Grausamkeit, Verbrechen und Knechtung der Kirche und religiöser Freiheit gestanden sind, und es ist eitel Geflunker, von der „friedlichsten aller Revolutionen" zu reden. Nicht einmal der gute Wille zu friedlicher Lösung kann den neuen Machthabern zuerkannt werden. Wohl sollten Leben und Eigentum Privater nach Möglichkeit geschont werden, aber Kirchen, Klöster und Ordensleute beiderlei Geschlechts waren mit Erklärung der Republik vogelfrei geworden und die liberalerseits so hoch gefeierte Regierung tat hier alles, um den Sturm auf die klösterlichen Niederlassungen stets neu zu entfachen. Nicht nur schmeichelte sie den Leidenschaften des Pöbels, sie verlieh ihren antikirchlichen Maßnahmen von Beginn an eine unerhörte Schärfe, schürte den Haß gegen alles Religiöse, alarmierte die Masse durch neu erfundene Schaudermähren und erschwerte und verhinderte in tendenziöser Weise die Berichterstattung über den wahren Charakter der Revolution.

Der Korrespondent des liberalen „Temps" berichtet an sein Blatt: „Ich erhalte die amtliche Mitteilung, daß die Zensur meine Depeschen vom 7. stark verstümmelt hat. Alle Urteile darin, die nicht ganz besonders schmeichelhaft für die Republik waren, sind unterdrückt worden; ebenso eine Anzahl von Tatsachen."

Gleichzeitig sorgte die provisorische Regierung dafür, daß die Welt über ihre wahren Ziele und Mittel irregeführt, sie selbst in ein günstiges Licht gesetzt werde. Auch deutsche Blätter leisteten ihr diesen Dienst und besorgten damit die Geschäfte der Umstürzler. Das „Berliner Tageblatt" schwelgte förmlich in einem revolutionären

Hochgenuß und vermochte seine Genugtuung über die Ausräucherung der „frommen Gottesstreiter“ nicht zu verbergen. Stolz verkündete es der Welt: „Der Sturz des Klerikalismus in Portugal ist von weltgeschichtlicher Wichtigkeit.“

Was so die revolutionäre Regierung unter Zustimmung vereinzelter liberaler Blätter anderer Länder gegen Klöster und Mönche sich zuschulden kommen ließ und was trotz strenger Zensur davon allmählich in die Oeffentlichkeit drang, ist grauenhaft. Alle klösterlichen Institute wurden aufgelöst, deren Mitglieder innerhalb vierundzwanzig Stunden das Land zu verlassen hatten. Die Klostergüter wurden konfisziert, der Religionsunterricht in den Schulen verboten und selbst dem Weltklerus das öffentliche Erscheinen im priesterlichen Kleide untersagt. Volk und Militär erkannte zu gut die kirchenfeindliche Stimmung der Führer und sie machten sie sich vollauf zu Nutzen. Die Feder sträubt sich, all die Greuel zu beschreiben. Ich setze hieher, was nach Meldung der „Köln. Volkszeitung“ der Vertreter des „Daily Expreß“ zu berichten wußte: „Ich war Zeuge einer Anzahl geradezu unglaublich wüster Szenen, die sich bei der Zerstörung und Ausraubung von Klöstern und Kirchen abspielten. Man hatte den Eindruck, als ob die siegestrunkene Soldateska, durch ihre Erfolge berauscht, sich nunmehr erst ihrer Kraft bewußt geworden wäre. Auch die letzte Spur von Disziplin war verschwunden. Die Soldaten gaben sich den wildesten Ausschreitungen hin, wie sie während der französischen Revolution nicht schlimmer hätten sein können. Man sah trunkene Männer auf den Altären die Marseillaise singen, während andere Banden, mit Aexten, Messern und Dolchen bewaffnet, in die Kirchen und Klöster eindrangen, plünderten und zerstörten, was ihnen nur in die Hände fiel, und die flüchtenden Priester, Mönche und Nonnen mordeten und mißhandelten. Auch Weiber sah man zahlreich unter diesen Banditen. Sie beteiligten sich an den wüsten Ausschreitungen oder hetzten die Männer durch schamlose Gebärden dazu auf.“

Das liberale „Journal des Débats“ brachte die Mitteilung: „Man fährt fort mit der Jagd auf die Mönche, und wenn man keine findet, rächt man sich dafür an den Priestern. Die antiklerikale Leidenschaft gibt Anlaß zu den häßlichsten Szenen.“ Und nachdem es einen grausamen Angriff auf einen Pfarrer geschildert, heißt es weiter: „Vorkommnisse dieser Art sind so häufig, daß man kaum auf sie achtet. Unterdessen gehen fortgesetzt die unwahrscheinlichsten Märchen um über bewaffnete Klosterinsassen und unterirdische Gänge. Wohlunterrichtete Personen, die ich deswegen befragte, mußten mir erwidern, daß Untersuchungen in den verdächtigten Klöstern keinerlei unterirdischen Gang ergeben haben.“

Nur vereinzelt rang sich der Abscheu vor diesen Gemeinheiten auch in deutschen liberalen Blättern durch, mochten sie auch anfangs der Revolution noch so günstig gegenübergestanden sein. „Die

Revolution", schreibt die führende liberale „Köln. Zeitung", „kann man milde beurteilen, was die Wegfegung der Dynastie angeht. Härter muß das Urteil über die Pöbelherrschaft lauten, die sich in den letzten Tagen gegen die Geistlichen, Mönche und Nonnen wendet. Taugenichtse haben priesterliche Gewänder angezogen und die Messe verhöhnt, Kostbarkeiten gestohlen und Kunstschätze vernichtet. Die Priester, die sich auf den Straßen blicken ließen, wurden verfolgt und geschlagen. Am schlimmsten wütete der Pöbel in den Klöstern. Die Mönche und Nonnen waren des Lebens nicht mehr sicher und eine ganze Schar von Nonnen mußte zum Schutz in der Marinewerft untergebracht werden . . . Die Ausweisung der Mönche und Nonnen, von der selbst der ehemalige Patriarch von Lissabon, Kardinal Netto, als Franziskaner nicht verschont geblieben ist, erregt Bedenken, insofern es sich um portugiesische Staatsangehörige handelt; was die Ausländer betrifft, so wäre für diese eine Frist zu setzen gewesen, innerhalb der sie ihre Angelegenheiten hätten ordnen können . . . Die Ausschreitungen des Pöbels gegen die Ordensleute machen es fraglich, ob die antiklerikale Politik durchhalten wird; wenn die vorläufige Regierung nicht nachdrücklich die Leute abschüttelt und bestraft, die sich unter Anrufung der Republik tätlich gegen die Mönche vergangen haben, wird ihr das Ansehen fehlen, dessen sie bedarf, um die neue Ordnung der Dinge zu begründen, und wenn sie die Trennung nicht finanziell großmütig und anständig durchführt, muß sie auf einen Rückschlag gefaßt sein, der den Orden und der Kirche zugute kommen wird."

So verschiebt sich uns das zu Anfang in so leuchtenden Farben gemalte Bild der jüngsten Revolution gar sehr zu Ungunsten der neuen Machthaber, die, gleich so vielen Revolutionären, auch den Beginn ihrer Herrschaft mit Blut geschrieben haben, und den Lorbeer, den sie so gern als Retter des Vaterlandes sich um die Stirne winden möchten, verdrängt und verdeckt die phrygische Jakobinermütze.

Aber auch noch in einem anderen Punkte bedürfen die portugiesischen Ereignisse der nachträglichen Berichtigung. Es ist eine bewußte Irreführung und eine Entstellung der Tatsache, wenn gegnerische Blätter, unterstützt von protestantischen, behaupten, eine „reaktionär-klerikale Regierung" habe in Portugal die Revolution verschuldet und das Königtum entthront. Die Wahrheit ist, daß kein Land des europäischen Festlandes demokratischer als Portugal regiert war; daß nirgendswo ein Volk größeren Einfluß auf die Landesregierung hatte, als hier, wo ein nichts weniger als klerikal gesinntes Ministerium die Geschicke der Monarchie leitete. Mit Recht konnte Lorenzo de Mathos, der als die edelste Erscheinung der portugiesischen Journalistik seine Königstreue in der Revolution mit dem Tode büßte, das Ministerium Teixeira „eine unedle Verschwörung gegen das Vaterland" nennen. In flammenden Worten hatte de Mathos in seinem letzten Artikel am Tage vor seinem

Tode die grauenhafte Schwäche der Regierung gebrandmarkt, und so bis zum Tode gegen „die Verräter“ im Ministerium gekämpft. Mit dem Scheiden Frankos, des katholischen Ministerpräsidenten, den noch heute die Revolutionäre mit ihrem Haß verfolgen, war jene eiserne Hand erlahmt, die allein stark genug gewesen wäre, noch einmal die antidynastischen Gelüste zu beschwören. Durch seine Entlassung und durch Berufung des liberalen und energielosen Teixeira ist Manuel II. der Totengräber der Monarchie geworden.

Es wäre müßig, schon jetzt ein Urteil über das fernere Schicksal der Kirche zu fällen, verfrüht auch, an ihrer Zukunft zu verzweifeln. Auch die Republik, selbst wenn sie dauernd über das Königstum siegen sollte, hat in Portugal mit der katholischen Religion zu rechnen, die zu tief mit dem Volkscharakter verwachsen ist, als daß sie völlig ausgeschaltet werden kann. „Die Verhältnisse der jüngsten Republik“, so urteilte noch vor kurzem Professor Kirchenhain im „Berliner Tageblatt“, „liegen, das darf trotz der augenblicklichen Begeisterung nicht vergessen werden, für Jesuitenorden und römische Kirche immer noch günstig“. Freilich für den Augenblick tritt das nicht sichtbar in die Erscheinung. Die revolutionären Gewalthaber schmieden und planen ein antichristliches Gesetz nach dem anderen und schon heute können sie sich rühmen, das freieste Ehegesetz zu besitzen, demzufolge der Geschiedene nach zwei Jahren zu neuer Ehe schreiten kann. Wie sich Volk und Volksvertretung dazu stellen, bleibt abzuwarten. Jedenfalls hat die provisorische Regierung es verstanden, bis heute die Wahl der letzteren hinauszuschieben. Sie gefällt sich offenbar im Herrschergefühl.

2. Für Pius X. mögen diese, wenn auch vielleicht vorübergehenden Bedrängnisse der Kirche Portugals ein schweres Leid bedeuten, das umsomehr, als die kirchlichen Verhältnisse Frankreichs und Spaniens nicht viel besser liegen. Und doch! Wer glauben wollte, daß deshalb des greisen Oberhirten Mut gebrochen sei und er auch nur um Haaresbreite von seinen Forderungen abweichen werde, den mögen wohl die Erlässe der letzten Monate eines Besseren belehrt haben. Viel Einblick in die wirklichen Verhältnisse verrät es also nicht, wenn die protestantische „Kreuzzeitung“ in ihrem Sinne mit Anspielung auf den Enzyklika-Sturm rekapituliert: „Man sollte angesichts der neuesten Ereignisse in den strengkatholischen Ländern Frankreich, Spanien und Portugal meinen, dem römischen Bischof müßte die Lust vergehen, evangelische Völker und Fürsten zu schmähen, (!) unter deren Schutz auch die Glieder der katholischen Kirche sich noch immer am sichersten geborgen fühlen können. Vielleicht ist die Zeit nicht mehr fern, wo ein evangelischer Staat dem römischen Stuhl eine Zufluchtsstätte gewähren muß, weil ein katholisches Land nach dem anderen unrettbar dem Radikalismus der Revolutionäre verfällt. Das wird die edelste Rache der Evangelischen sein für päpstliche Schmähungen ihres Glaubens.“

Bis dahin freilich ist noch ein weiter Weg und der Papst denkt nicht daran und verliert nicht die Lust, auch nur ein Lot kirchlicher Gesinnung weniger zu verlangen als damals, da er der Welt das instaurare omnia in Christo versprach. Es kommt für uns zunächst das Motuproprio vom 1. September in Betracht, ein Symbol unerschütterlicher Ueberzeugungstreue. Leider ist das herrliche Dokument, das in großen Zügen die Vorschriften der Modernismus Enzyklika erneuert, nur lückenhaft und vielfach entstellt dem deutschen Leserkreis bekannt geworden. Die väterlichen Mahnungen und Warnungen, die Vorschriften an die Bischöfe über die wissenschaftlich asketische Erziehung des Klerus, das Idealbild, das hier Pius vom katholischen Priestertum entwirft, man hat es totgeschwiegen und indem man die sich dem Papst aus seinem Ideal ergebenden Folgerungen und Verbote aus dem Zusammenhang riß — wir denken hier an den neu vorgeschriebenen Eid und das Verbot der Zeitungslektüre für die Priesterkandidaten — hat man versucht, dem Schriftstück und seinem Verfasser den Stempel der Lächerlichkeit, der Borniertheit und Unkenntnis fremder, auswärtiger Verhältnisse aufzudrücken.

Der Sisyphusarbeit unterzog sich, wie zu erwarten stand, vor allem die jüdisch-liberale Presse, an ihrer Spitze die „Neue Freie Presse“ und das „Berliner Tageblatt“. In Nr. 486 urteilt dieses unter dem Titel: „Ein neuer Vorstoß des Vatikans“ in geradezu zynischer Weise über das Papstschreiben. Hier nur einige Sätze: „Das in den jüngsten Tagen veröffentlichte Motuproprio des Papstes bildet zweifellos den äußersten Punkt, der im Versuch der Knebelung des menschlichen Geistes bis jetzt erreicht worden ist. Es schreibt einen ‚Eid der Rechtgläubigkeit‘ vor, den alle Professoren der Theologie, Priester und Priesterkandidaten zu leisten haben, und der dem Modernismus den Garaus machen soll. Man könnte geneigt sein, dieses Motuproprio lediglich als eine dogmatische Angelegenheit im Innern der römischen Kirche zu betrachten, und es den Professoren, Priestern und Priesterkandidaten deutscher Nation überlassen, sich mit der geistigen Tortur, der sie unterzogen werden, so gut, wie ihnen möglich, auseinanderzusetzen. . . . . In Wahrheit wendet sich der päpstliche Erlaß gegen die Vertiefung des religiösen Empfindens und gegen den Drang nach Wahrheit, gerade die Güter, die dem deutschen Geiste die teuersten sind . . . . Von den deutschen Mystikern über die Reformatoren und Franziskus von Assisi bis zu dem Kardinal Newman zieht sich die Kette derer, die in ihrem Innern den Bezug der Gottheit gesucht haben. Das läßt der Persönlichkeit immer noch eine gewisse Selbständigkeit gegenüber der Kirche. Aber gerade die Persönlichkeit soll, so will es das Motuproprio, jeden Wertes entkleidet werden, der Gläubige soll nur von der äußeren Autorität ihr Licht empfangen. Diesen Verzicht auf das höchste und heiligste Menschenrecht kleidet das Motuproprio in die fast höhnischen Worte

des auferlegten Eidschwures: ‚Ich halte mit aller Sicherheit fest und ich bekenne aufrichtig, daß der Glaube kein blinder, religiöser Sinn ist, der aus den dunklen Tiefen des menschlichen Uebergewissens aufsteigt, moralisch informiert unter dem Druck des Herzens und dem Drang des Willens.‘ Das Individuum wird ausgelöscht. Nur durch die empfangene Unterweisung (ex auditu) soll die ‚Zustimmung erlangt werden zu dem, was gesagt, bezeugt und geoffenbart wurde‘. Auf das Brechen der Persönlichkeit versteht sich die Schulung der Jesuiten von jeher vortrefflich. Und jetzt erfolgt in dem Motupropio der letzte Streich, durch den an die Stelle der deutschen Innerlichkeit der starre romanisch spanische Formalismus gesetzt wird.

Wie weit das Motupropio in das Innere der ihm äußerlich unterworfenen Seelen dringen kann, muß dahingestellt bleiben. Gedanken und Empfindungen zu regulieren, übersteigt selbst die Macht des geistigen Absolutismus, der vom Vatikan aus die Welt zu regieren gedenkt. Man muß die Männer bedauern, die hier in Gewissensnöte gebracht werden und ihnen überlassen, sich einen geistigen Ausweg aus dem über ihr Gewissen geworfenen Netz zu suchen.“

Und in Nr. 459 schreibt dasselbe Blatt: „Die Befreiung von dem moralischen Schreckensregiment, das der Vatikan aufzurichten entschlossen ist, kann nur als die natürliche Gegenwirkung gegen einen unerhörten Geistesdruck erfolgen. Im Sinne einer Entwicklung zu immer reinerer Geistesfreiheit kann man den Vatikan, wie er gegenwärtig arbeitet, nur betrachten als ‚einen Teil von jener Kraft, die stets das Böse will und stets das Gute schafft‘. Vielleicht wird eine spätere Zeit auch Pius X. zu denen rechnen, die – wider ihren Willen – der Befreiung der Menschheit vom Dogmenzwang unschätzbare Dienste erwiesen haben.“

So viele Sätze, so viele falsche und gehässige Unterstellungen! Man merkt es wohl: das Motupropio, es ist der Todesstoß des Modernismus; daher die Klagen über päpstliche Härte und Unduldsamkeit. Aber wer hat Pius zur Strenge getrieben? Wo Liebe und Güte fruchtlos geblieben, haben von jeher nur radikale Mittel gegen Häresie und Unglauben etwas vermocht. Wie wenig dabei der Papst darauf ausgeht, seine Verordnungen als Belastungsproben anzusehen, zeigen die Ausnahmen, die er, wie gemeldet wird, bezüglich Ablegung des Eides und des Zeitungsverbotes in den Seminarien der von modernistischen Lehren weniger durchsetzten nordischen Länder macht. Ist es zudem wahr, was die Genfer Rivista internazionale ankündigte, daß eine Reihe neuer modernistischer Organisationen unter den Katholiken aller Länder in Bildung begriffen sei, dann zeigen sich des Papstes Verordnungen erst recht als zeitgemäß und von hohem prophylaktischem Wert und billig wird man staunen müssen ob Pius' scharfen Blick in die geistigen Strömungen der Gegenwart.

Die Gefahr des Modernismus bedroht nicht etwa bloß die Gelehrtenkreise, sie ist zu einer Volksgefahr geworden in dem Augenblick, da die neuen Lehren vom Gebiet des Glaubens sich auf jenes der Literatur und Kunst geflüchtet haben. Auch hier ist Pius dem lockenden Verderben entgegengetreten, am nachdrücklichsten wohl in seinem bekannten Schreiben vom 15. September an Professor Decurtins von Freiburg i. Sch., der gerade jene Seite des Modernismus in Artikeln aufdeckte, die er in der Correspondance de Rome unter dem Titel: Lettres à un jeune ami (Briefe an einen jungen Freund) erscheinen ließ. Zur Charakteristik des päpstlichen Schreibens seien hier nur wenige Sätze angeführt: „Seit langem bemerkten Wir unter den verschiedenen Formen, unter welchen sich der Modernismus verbirgt und vorgeht, diejenige der literarischen Komposition: Romane, Novellen, kritische Essays. Diese neue Stütze der modernistischen Propaganda, welche sich unter dem Deckmantel des Literaturbetriebes und der Literaturkritik verbirgt, hat Uns tief betrübt als eine um so gefährlichere Sache, da sie sich leichter verhüllen und verbreiten läßt. Damit ist der Beweis geliefert, daß die Gegner des Glaubens und der katholischen Disziplin kein Mittel vernachlässigen, um zu ihrem bedauernswerten Ziele zu gelangen .... Die modernistische Literatur, welche mit ihrer einschmeichelnden Form und unter dem Vorwand erfinderischer Einbildungskraft, sowie ästhetischer Kritik zur Ausbreitung solcher Irrtümer dient oder wenigstens ihre Verbreitung erleichtert, dieser Aufwand von schönen Sätzen zur Täuschung arglosser Leser muß als eines der traurigsten Mittel betrachtet werden, welches man zur Verbreitung des Irrtums und zur Bekämpfung der Wahrheit erfunden hat. Daher muß sie nachdrücklich zurückgewiesen und bekämpft werden von allen, die sich aufrichtige Katholiken nennen."

Von den übrigen im Laufe des Jahresviertels erschienenen und tief in die kirchlichen Verhältnisse einschneidenden päpstlichen Erlässen verweisen wir hier nur auf jene von der Kinderkommunion und der Amovibilität der Pfarrer. Beide haben weit über geistliche Kreise hinaus Aufsehen erregt und zu mancher Widerrede Veranlassung gegeben. Wir gehen nicht des Näheren darauf ein. Die Frage über das zur Erstkommunion erforderliche Alter ist noch keineswegs endgültig erledigt und auch bei ihr werden wie es jetzt den Anschein gewinnt in weiser Beachtung der Verhältnisse so manche Ausnahmen gestattet werden. Anders steht es um das zweitgenannte Dekret.

Längst empfand man es hart, daß der Bischof einem renitenten Pfarrer gegenüber nach dem kanonischen Recht so ziemlich machtlos war. (Heiner, Die Versetzung des Pfarrers auf dem Verwaltungswege, Arch. f. kath. Kirchenr. 1905.) Wohl konnte nach den Bestimmungen des Tridentinums jeder kanonisch eingeführte Pfarrer vom zuständigen Bischof auch gegen seinen Willen wegen wichtiger

Vergehen und auf strafrechtlichem Wege seines Amtes enthoben werden; allein die Gründe hiefür waren bisher nicht gesetzlich festgelegt und erschöpfend aufgezählt, daß im praktischen Verfahren Willkürlichkeiten hätten vermieden werden können. Diesem Uebelstande abzuhelfen, galt das Dekret „Maxima cura“ vom 20. August, das in neun Fällen dem Diözesanbischof nach gerichtlichem Verfahren das Absetzungsrecht zuerkennt. Im Sinne einer modernen und jede Willkür ausschließenden Rechtsprechung war deshalb das Dekret mit Freuden zu begrüßen und es ist tief bedauerlich, daß ein katholischer und päpstlich ausgezeichneter Priester Oesterreichs es über das Herz brachte, hier von einer „Pfarrerguillotine“ zu reden, bedauerlicher noch, solche Urteile in einem Standesorgan katholischer Priester zu finden, wie es das „Korrespondenzblatt des katholischen Klerus Oesterreichs“ sein will. Dazu ist es falsch und die öffentliche Meinung irreführend, wenn Herr Prälat Dr Scheicher von einer „ganz neuen, die bisherige Ordnung völlig umstürzenden gesetzlichen Bestimmung“ redet; wir verweisen auf die Ausführung Prof. Triebs in Nr. 244 des „Tag“, wie es unrichtig ist, das Dekret in Verbindung zu bringen mit dem bekannten Fall in Ungarn, wo Bischof Parvy von Zips den Propst Rudnay und Pfarrer Richter unter Androhung der Suspension zur Niederlegung ihrer Reichstagsmandate verhielt. Die Ursache hiefür ist auf anderem Gebiete zu suchen. Als gehässige Stimmungsmache aber ist es zu bezeichnen, wenn Romstedt im „Tag“ die Ausübung auch des österreichischen Reichsratsmandates der Geistlichen mit dem Dekret „Maxima cura“ in Verbindung bringen will und es wird ein wirkungsloser Appell wohl bleiben, wenn er a. a. O. Nr. 223 schreibt:

„Die Interpretation des Dekretes „Maxima cura“ im Sinne des Bischofs Parvy wird aber auch in Oesterreich nicht unbeachtet bleiben. Dem österreichischen Abgeordnetenhause gehören gegenwärtig achtunddreißig katholische Geistliche an. Es liegt im Interesse dieser Herren und der Parteien, denen sie sich angeschlossen haben, die Freiheit der Priester in der Ausübung ihrer politischen Mandate und des passiven Wahlrechtes auch gegen ihre geistlichen Vorgesetzten zu schützen. Gelingt diese Bemühung nicht, dann werden sich in Oesterreich, wie jetzt in Ungarn, Stimmen erheben, die gegen die Wählbarkeit von Personen geistlichen Standes Einsprache erheben.“

3. Greifbarere Gestalt nahmen in letzter Zeit die Angriffe auf das Papsttum an in der Rede Nathans, des Bürgermeisters von Rom, die er zum 40. Jahrestag der Einnahme der ewigen Stadt durch die Piemontesen an der denkwürdigen Bresche der Porta Pia hielt. Es macht den Eindruck, — und kaum jemand wird sich ihm entschlagen können — als ob der gewesene Großmeister der Loge einen längst verhaltenen Groll endlich habe entladen wollen. Nur so läßt sich die enorme Taktlosigkeit erklären, die selbst den Unwillen eines Teiles der eigenen Gesinnungsgenossen erregte, um so mehr,

als sich mit dieser Rede Nathan in den Dienst jener Gewalten stellte, die schon vor dem 20. September die Mauern der ehrwürdigen Roma mit den rohesten Ergüssen gegen Papsttum und Monarchie beschrieben hatten. „Der Vatikan", hieß es auf einem solchen republikanischen Anschlagzettel in den Farben der Revolution, „übt ruhig, ungestört seine Zensorenmission aus und vertreibt aus seinem Bereich, zur Verteidigung seiner Integrität, jede freidenkende Erscheinung. Frankreich triumphiert siegreich über den päpstlichen Hof, Spanien hebt nach dem schweren Schlage sein unter das Priesterjoch gebeugtes Haupt empor und dürstet nach Rache. Und Italien? .... Wir wollen Kampf! Die Bruderschaften nehmen zu, die Jesuitenschulen erziehen die Kinder des Volkes, die religiösen Genossenschaften verdoppeln ungestört ihre Macht. Laßt uns die Fahne der Revolution entfalten, gegenüber der Niederträchtigkeit, der Furcht, des Verrats der Monarchie!"

So war es denn nur eine Fortsetzung, als Nathan, an die Tage des letzten Konzils erinnernd, erklärte: „Es war die Umkehrung der biblischen Darstellung vom Gottessohne: Hier wurde der Menschensohn zum Gott gemacht. Döllinger blieb allein .... Es war die letzte Pilgerfahrt zum Papstkönige. Es war ein Pilgerzug zur Unfehlbarkeit, jener Unfehlbarkeit, die von der Tradition überkommen in die Sitten übergegangen ist und sich heute leider noch im Volke zeigt, das beim Erscheinen von epidemischen Krankheiten zur Madonna betet und die Aerzte abschlachtet; jener Unfehlbarkeit, die die Päpste dazu treibt, das gesetzmäßige menschliche Streben zu boykottieren, dem Suchen nach Kultur, der Kundgebung des Gedankens einen Riegel vorzuschieben, damit das Tageslicht nicht eindringen kann."

Es war der Schmach zu viel gewesen! Noch war der Applaus der Zuhörer nicht verhallt, als sich auch schon laute Stimmen gegen die so gemeine Verhöhnung der Kirche und gegen die Verletzung der Souveränität des Papstes erhoben. Der konservative „Popolo Romano" trat als einer der ersten auf den Plan und widmete der Rede sofort energische Begleitworte: „Wir können es nicht unterlassen, auf die riesige Unzuträglichkeit in der Ansprache Nathans hinzuweisen, der es vergaß, daß er Sindaco ist, offizieller Vertreter der Hauptstadt und aller Römer und der nur allein als ehemaliger Großmeister der Freimaurer und als Haupt des - wir wissen ja alle wie - im Kapitol eingenisteten sozialistischen Logenblocks aufgetreten ist. Wenn man das Datum feiert, das Rom als Hauptstadt aller Italiener, nicht des Italiens der alleinigen Freimaurer und Umstürzler bezeichnet, so hat man die Pflicht, von der mehr oder weniger geheimbündlerischen eigenen Ueberzeugung abzusehen und sich in jene Höhen und ernste Sphären zu versetzen, in der es leicht sein dürfte, die Zustimmung der größten Mehrheit der Nation zu finden. Herr Nathan dagegen erging sich in heftigen Schmähworten politischen und religiösen Charakters, gerade als

ob er eine Predigt in der Loge oder im Klub der Freidenker gehalten hätte. Es tut uns leid für den Sindaco, der wieder einmal schlagend bewiesen hat, daß er der politischen Rücksicht und des Taktes ganz ermangelt, Eigenschaften, welche solchen Leuten eigen sind, die es verstehen, verdienstvoll im öffentlichen Leben ihres Landes zu wirken."

Bei der Verbreitung, die Nathans Rede gefunden hatte, war es nur zu wünschen, daß auch der Papst selbst sich zu ihr äußere. Er tat es in ein einem ebenso würdevollen, wie geharnischten Schreiben an den Kardinalvikar Respighi: „Ein Umstand von außerordentlicher Bedeutung", beginnt der Papst, „drängt Uns heute, das Wort an Sie zu richten, um dem tiefen Bedauern Unserer Seele Ausdruck zu geben. Vor zwei Tagen hat ein öffentlicher Redner bei Ausübung seines Amtes sich nicht damit begnügt, feierlich an die Wiederkehr des Tages zu erinnern, an dem die geheiligten Rechte der päpstlichen Souveränität mit Füßen getreten wurden, sondern seine Stimme erhoben, um die Lehren des katholischen Glaubens, den Stellvertreter Christi auf Erden und die Kirche selbst zu verhöhnen und zu schmähen. Indem er im Namen Roms spricht, das nach feierlichen Erklärungen der geehrte und friedliche Sitz des Papstes sein sollte, hat er direkt Unsere geistliche Jurisdiktion angegriffen, und indem er soweit ging, Akte Unseres apostolischen Amtes der öffentlichen Verachtung preiszugeben und dreist die Petrus und seinen Nachfolgern durch unseren Herrn Jesus Christus übertragene Mission mit gotteslästerlichen Gedanken und Worten zu bestreiten, hat er es gewagt, sich auch öffentlich gegen das göttliche Wesen der Kirche aufzulehnen, gegen die Wahrheit ihrer Dogmen und gegen die Autorität ihrer Konzilien . . . ." Es war die würdige Antwort des in seinem Glauben, in seinem hohen Amte und seiner Stellung beleidigten Papstes und Oberhirten von 260 Millionen Katholiken.

So war denn auch der Eindruck, den der Protest auf die gesamte Welt machte, ein ganz gewaltiger, hier neuen Haß, dort hohe Befriedigung weckend. Wir werden ihn am besten ermessen aus den Worten des „Messagero", des Blattes Nathans und des radikalen Rathausblockes, das in vollen Schalen das Gift seines Hasses über Papst und Kirche ergoß. „Wenn wir dachten, daß die herrliche Rede unseres Bürgermeisters schnell verhallen würde, täuschten wir uns; sie hat die Wichtigkeit eines politischen Ereignisses ersten Ranges angenommen. Wer aber den päpstlichen Brief liest, wird sich des Textes der letzten Enzyklika gegen den Protestantismus erinnern, die Merry del Val so viele Kniebeugungen und so viel Reue kostete und wird lachen müssen über dieses Zeugnis falscher Entrüstung. Aber sollte es dem Vatikan gestattet sein, bei der Feier eines Heiligen beleidigende Kritik an einer Lehre zu üben, der zahllose Christen anhängen, dem Bürgermeister von Rom jedoch verboten werden, die Gedanken der großen Mehrheit der römischen Bürger über jenen Teil der Kirchenlehre auszusprechen, der haß-

erfüllt sich gegen die Einheit unseres Vaterlandes wendet und alle Kräfte gegen den Fortschritt der Menschheit aufbietet? Sollte es niemand erlaubt sein, seinen Zweifel an der Unfehlbarkeit des Papstes auszusprechen? Man soll die Meinung aller achten, aber seit wann ist es fluchwürdig, sie zu bekämpfen? Pius X. hätte Grund, sich zu beschweren, wenn der Bürgermeister für die Katholiken den Scheiterhaufen Giordano Brunos oder die Ketten Galileis gefordert hätte. Aber Nathan hat ja zu seiner Verfügung nicht einmal den Blitzstrahl einer unschuldigen Exkommunikation, die so reichlich in letzter Zeit nach links und rechts verteilt worden ist! Die Glaubensdinge können heute nicht mehr die Gewissen der Völker beschweren und sind keine Waffen mehr in den Händen der weltlichen Obrigkeit. Nur dann hätte der Papst das Recht, sich zu beschweren, ohne an die Geschichte vom Wolf und dem Lamme zu denken, nur dann, wenn die ganze Geschichte der Kirche nicht vom Blute derer befleckt wäre, die sich ihrem Dogma entgegenstellten."

Und den tiefen Eindruck vermochte auch die nachträgliche Erklärung Nathans nicht abzuschwächen mit seiner pathetischen Deklamation: habe er das Gesetz verletzt, so wünsche er sich vor Gericht zu verantworten; handle es sich um eine Verletzung einer Pflicht seines Amtes, so stehe der Bürgerschaft das Urteil zu; wenn er aber Religion und Gewissen verletzt habe, so werde er ruhig sich ohne Vermittler vor Gott verantworten.

Das Schreiben Nathans selbst war nicht geeignet, den üblen Eindruck seiner Rede zu verwischen, im Gegenteil! Selbst die eigenen Gesinnungsgenossen des römischen Bürgermeisters gaben in Protesten unverhohlen ihren Unmut zu erkennen, wie es unter anderen der Breslauer Universitätsprofessor Dr. Arthur Sachs in einem öffentlichen Briefe tat.

Durch die Rede waren nicht nur die Gefühle der Katholiken aufs tiefste verletzt worden, sie bedeutete auch eine Verletzung der Garantiegesetze, kraft deren der Papst in allen seinen Rechten und Freiheiten geschützt werden solle. Der ehemalige Ministerpräsident und nunmehriges Mitglied des römischen Senates, Pelloux, sah sich deshalb veranlaßt, in einer Interpellation die Regierung auf den Fall Nathan und seine Folgen aufmerksam zu machen.

Für die Katholiken des Erdkreises waren die Schmähungen ein Anlaß mehr, in zahlreichen Protestkundgebungen ihrer Liebe zum Papst und zur Kirche neuen Ausdruck zu geben. So schon am 25. September 8000 Katholiken zu Viterbo, so zu Bologna, dessen katholische Bewohner ein Protesttelegramm selbst an den italienischen König sandten mit dem folgenden herrlichen Wortlaut: „Majestät! Als Euer hochseliger Großvater sich am 8. September 1870 an Seine Heiligkeit Papst Pius IX. wandte, ‚mit der Liebe eines Sohnes, mit dem Bekenntnis als Katholik, mit der Aufrichtigkeit eines Königs, und sich als Italiener fühlend', war keine Rede davon, daß die

kosmopolitische Revolutionspartei, die übermütig und kühn heranwuchs, die letzten Beleidigungen für Monarchie und Papsttum vorbereitete, sondern er gab gleichzeitig die Versicherung, daß seine Regierung ‚die Unverletzlichkeit des Heiligen Vaters und seine geistliche Autorität zu beschützen wisse'. 40 Jahre später beschimpfte und beleidigte der Sindaco von Rom, Großwürdenträger der kosmopolitischen Freimaurerei, dessen Wiege nicht in Italien stand, die katholische Lehre und die kirchliche Autorität unter Euren und des Papstes Augen. Es war ein Jubeltag, als das ganze Volk von Bologna dichtgedrängt auf dem Platze, der an die Taten Eures Großvaters erinnert, mächtig bewegt von Eurem Anblick und von dem eines hohen Vertreters der katholischen Hierarchie in spontane Beifallsbezeugungen ausbrach und mit Begeisterung die fortgesetzte Verschmelzung zweier großer Zuneigungen erstrebte: die Liebe zur katholischen Religion und die Liebe zum italienischen Vaterlande. Heute protestiert die Bevölkerung der Stadt und Provinz Bologna in gerechter Entrüstung gegen den Bürgermeister von Rom und erheischt von Ew. Majestät exemplarische Sühne."

In Deutschland stellte sich Kardinal Fischer von Köln an die Spitze der Bewegung. In einem eigenen Hirtenbrief protestierte er feierlich gegen die den Katholiken des Erdkreises in Pius zugefügte Beleidigung und er versprach, bei einer baldigen Romfahrt dem Heiligen Vater persönlich die Gefühle des katholischen Rheinlandes auszusprechen, wie es denn auch geschehen ist. Viel Aufsehen erregte auch die Berliner Protestversammlung, an der in nie gesehener Zahl die Katholiken teilnahmen. Würdig schloß sich, wenn auch spät, jene herrliche Protestversammlung im Wiener Rathaussaal vom 6. November an, deren volle Bedeutung nicht etwa nur in der gewaltigen Zahl ihrer Teilnehmer beruhte, sondern die neues Gewicht erhielt durch die Anwesenheit zweier Kardinäle und zahlreicher Kirchenfürsten, wie auch durch die Tatsache, daß kein anderer als der Vizebürgermeister Wiens, Dr. Porzer, es war, der in flammenden Worten die Schmähungen zurückwies und ebenso laut und zündend Wiens treue Liebe zu Pius feierte. Gewiß, es waren markige und bedeutungsvolle Worte, die da gefallen sind. Mögen sie auch regierenden Kreisen nicht gerade angenehm gewesen sein, so waren sie doch aus dem Herzen jedes katholischen Oesterreichers gesprochen. Ihre Bedeutung wurde erst recht klar, als die Rede selbst zum Gegenstand einer Interpellation in den Delegationen gemacht wurde.

Gewiß, was will es heißen, wenn ein Mann von der Qualität eines Nathan sich in losen Reden gegen Pius X. ergeht; unsere Zeit könnte an ihnen sorglos vorübergehen. Und doch, die Sache liegt tiefer. Pius X. und Ernesto I. — Papst und Gegenpapst! Nicht ohne Grund hat man diese Zusammenstellung gemacht. In der Rede Nathans hat sich uns wieder einmal der Geist der Verneinung in seiner nackten Gestalt gezeigt: Roms Bürgermeister war der

Sprecher für Tausende, die Tag für Tag bereit sind, den Kampf wider die Kirche mit den äußersten Mitteln zu führen. Es war deshalb geraten, mit flammenden Protesten nicht zurückzuhalten und die Bereitwilligkeit der Katholiken offen zu erkennen zu geben, für ihre Weltanschauung jederzeit eintreten zu wollen. Denn Pius und Ernesto, es sind die Vertreter zweier Weltanschauungen, ihre Vorkämpfer. Das hat man auch in gegnerischen Kreisen wohl empfunden. Das „Giornale d'Italia" gibt, wenn auch tendenziös entstellt, dem Gedanken packenden Ausdruck: „Pius X. und Ernesto I. — Es sind zwei Stimmen, die entgegengesetzte soziale Gewissen darstellen, deren lebhafter Exponent sie sind. Die eine Stimme vom italienischen Kapitol wollte die vollendete Entwicklung des modernen Gewissens und die Befreiung der Bürger von einem unerträglichen Joch, das ihnen im Namen der Religion auferlegt war. Die andere Stimme, die noch von der Wiederherstellung der weltlichen Macht spricht, erscheint wie eine Stimme aus dem Grabe, und der Mann, der ehrwürdig auf den Trümmern einer vergangenen Zeit sitzt, wiederholt die bitteren Worte, die so oft und vergeblich schon seine Vorgänger ausgesprochen haben. Hinter den Bronzetüren des Vatikans fühlt man nicht und will man nicht fühlen, daß die menschliche Seele sich vom Joch der Religionen befreien will, daß sie einen Glauben sucht, der nicht die Negation innerer Freiheit ist." —

4. Für kein Land ist die katholische Religion so sehr jenes Band, das ungeachtet aller nationalen Gegensätze und Unterschiede die Völker eint und verbindet, wie für Oesterreich. Daher hier die doppelt hohe Bedeutung der Katholikentage als Einigungs- und Sammelpunkte aller Völker und Nationen der weiten Monarchie. Und was die Theorie verspricht, der 7. allgemeine Katholikentag in Innsbruck hat es gehalten, um so mehr, als noch letzten Jahres, wie erinnerlich, gerade an dem nationalen Streite die geplante katholische Heerschau gescheitert ist. Hätte deshalb die katholische Sache Oesterreichs Innsbruck und seiner Tagung nichts anderes zu danken, als eben diese Zusammenfassung der im Reichsrat vertretenen Staaten, als die gemeinsame Beratung ihrer Vertreter auf religiösem Gebiet, die ja wohl die beste Gelegenheit auch zu einer nationalen Verständigung bietet, die Tagung hätte einen vollen Erfolg zu verzeichnen gehabt. Dabei aber hat der Katholikentag eine Summe positiver Arbeit geleistet, deren Früchte erst langsam in die Erscheinung treten und der Allgemeinheit zugute kommen werden: die Glaubenswärme und die Begeisterung für den gemeinsamen Glauben, die die Tagung so ganz einzig beseelte; die in all den Tausenden neu geweckte opfervolle Hingabe an die katholische Presse und damit an den Pius- und Bonifatius-Verein, unter deren doppeltem Zeichen der Katholikentag besonders stand.

Dieser so verschieden gearteten Bedeutung entsprach auch die Teilnahme. Neben den deutschen waren tschechische, polnische und

italienische Vertreter erschienen, und auch die Ruthenen und Slowenen fehlten nicht; und bot die Innsbrucker Tagung ein besonderes Gepräge, so war es das ausgesprochene, fast greifbare Bestreben aller, die bestehenden Gegensätze zu überbrücken und getreu dem gemeinsamen Glauben ein einig Volk von Brüdern darzustellen. Wir dürfen unsererseits bei der regen Beteiligung aus priesterlichen Kreisen von Einzelheiten absehen. Wohl aber sei auch hier der Hoffnung und dem Wunsche Ausdruck gegeben, es möge endlich auch der österreichische Katholikentag zur Jahreserscheinung werden, um nicht nach längerer Unterbrechung immer wieder von neuem die Arbeiten beginnen zu müssen, sondern in gleichmäßigem Flusse aufbauend, Jahr für Jahr die katholische und damit die österreichische Sache mächtig fördern zu helfen. Je mehr die Gegner von einem „Fiasko" der Katholikentage reden, sie überflüssig bezeichnen, oder als „klerikale Geschmacklosigkeit" verschreien, — auf die Tagung von Innsbruck fielen derartige Geschosse hageldicht — um so fester können und müssen die weitesten Kreise Oesterreichs, die leitenden nicht ausgenommen, von ihrer wachsenden Bedeutung und Notwendigkeit durchdrungen sein. War denn nicht der Antikatholikentag zu Innsbruck am 11. Oktober ein glänzender Beweis hiefür? In sich so kläglich und unbedeutend, trotz des Reklameredners Wahrmund und des Jesuitenapostaten Hoensbroech, zeigte er doch das ganze Unbehagen über die christliche Heerschau in den herrlichen Tagen zu Innsbruck und damit indirekt ihre aktuelle Bedeutung.

5. Für England bedeutete die zweite Hälfte des Jahres 1910 einen Fortschritt mehr in Anerkennung und Ausbreitung des katholischen Glaubens. Nicht nur wurde der die Katholiken vielfach verletzende Krönungseid mit großer Stimmenmehrheit abgeschafft und an seine Stelle eine Formel gesetzt, die den Wünschen der römisch-katholischen Minorität Rechnung trug; es wurde auch als ausdrucksvolles Zeichen ihres Aufschwunges die herrliche Kathedrale zu Westminster nach einer glänzend verlaufenen Weihefeier endlich dem Gebrauche übergeben, die aus freiwilligen Spenden in der Höhe von mehr denn sieben Millionen Kronen war erbaut worden. Vor allem aber hat England in der abgelaufenen Periode seinen ersten nationalen katholischen Kongreß gehabt, ein Gegenstück zu unseren Katholikentagen.

Der Vorschlag zur Berufung einer solchen Versammlung war erst letztes Jahr von Erzbischof Bourne zu Manchester ausgegangen und ein Zweifel an dem Gelingen war bei der relativ geringen Zahl der Katholiken gewiß gerechtfertigt. Allein die glücklichen Erfolge, die der „Verein zur Verbreitung der katholischen Wahrheit" seit zwanzig Jahren in seinen jährlichen Versammlungen aufzeigen konnte, waren sehr ermutigend und der Erfolg hat das Kalkül nicht Lügen gestraft. Der Schauplatz der Tagung war die volksreiche Industriestadt Leeds in der Grafschaft York. Der Stadtrat stellte für die

Versammlungen das Rathaus zur Verfügung und da es sich zu klein erwies, öffnete die Universität ihre weiten Hallen für die Sektionsberatungen.

Außer dem Erzbischof von Westminster nahmen 16 Bischöfe, 8 Aebte und viele hervorragende Priester und Laien teil und da unter letzteren auch der katholische Lord-Mayor von London samt seiner Gemahlin sich befand, ward ihm und dem mit ihm reisenden Erzbischofe bei ihrer Ankunft in Leeds vom Mayor der Stadt ein überaus glänzender Empfang bereitet. Mit einer machtvollen Rede, worin er in einem Rückblick auf die letzten sechzig Jahre die glückliche Entwicklung der Kirche Englands darlegte, eröffnete Erzbischof Bourne den Kongreß. In zahlreichen Sektionssitzungen wurden alle die religiösen, kirchlichen und sozialen Fragen erörtert, an deren Lösung die vielen, über ganz England hin zerstreuten Vereine arbeiten, der St. Vinzenz-Verein, die Mäßigkeitsvereine, Jünglingsvereine, Verein zur Verbreitung der katholischen Wahrheit, zur Unterstützung katholischer Sträflinge, zum Schutze jugendlicher Mädchen, die Gewerksvereine (Trade Unionists), der Verein katholischer Schulleiter usw.

Die Bedeutung dieses ersten Kongresses für die erfolgreiche Weiterentwicklung des katholischen Lebens Englands glauben wir nicht hoch genug bewerten zu können. Er war eine Musterung katholischer Kräfte und ein Insaugefassen der Arbeiten und Aufgaben, die noch der Lösung harren; aber er zeigte auch den Nichtkatholiken, daß im Schoße der katholischen Minderheit eine nicht zu unterschätzende Lebenskraft liege, die zum Wohle des gemeinsamen Vaterlandes mitzuwirken eifrig und ernstlich bestrebt ist.

Charakteristisch für die Bekehrung Englands ist noch ein Fall, wie er sich kürzlich in der Diözese Chister abgespielt hat. In einem Hirtenschreiben an seinen Klerus hatte der anglikanische Bischof gewisse gottesdienstliche Gebräuche, die allzusehr an die katholische Kirche erinnerten, verboten: so das Fest Mariä Himmelfahrt, jenes des heiligen Josef, den Allerseelentag, vor allem aber die Feier des Fronleichnamfestes und die Aufbewahrung der Eucharistie zum Zwecke der Anbetung und Besuchung. Das Verbot traf u. a. auch die fünf ritualistischen Priester, zwei Pfarrer und drei Vikare, des vielbesuchten Seebades Brighton an der Südküste Englands. Als der Bischof trotz ihrer gemeinsamen Vorstellung für die öffentliche Feier bei seinem Verbot verharrte, den Geistlichen es freistellend, privatim zu glauben, was sie gelüstet, erhielt er von einem derselben die treffende Antwort: „Ich, kann meine Religion nicht trennen; ich habe nicht eine Religion für mein Studierzimmer und eine andere für das Gotteshaus." Dem Zwiespalt zu entgehen, legten sie ihre Stellen in die Hände des Bischofs zurück und traten zur katholischen Kirche über. Man glaubt, daß nicht wenige ihrer früheren Pfarrkinder dem gegebenen Beispiel folgen werden. — (Abgeschlossen 20. November.)

Bericht über die Erfolge der katholischen Missionen.

Von Professor Peter Kitlitzko in Ried (O.-Oe.).

Als Einleitung zu diesem Missionsbericht soll eine Mitteilung dienen, die dem Berichterstatter von einem erfahrenen und für die Missionen begeisterten Katecheten zugekommen ist. Der hochwürdige Herr erzählt, wie er auf den Gedanken gekommen ist, im Religionsunterrichte bei jeder Gelegenheit auf die Missionen der Gegenwart hinzuweisen. Er ist, wie er schreibt, durch die Schüler auf diesen Gedanken gebracht worden. Einst erzählte er den Knaben der Oberklasse von den Christenverfolgungen im römischen Reiche. Er schilderte mit Lebhaftigkeit und Ergriffenheit die Leiden der Christen unter Nero und Diokletian, die Gefahren und die Versuchungen, denen die Bekenner ausgesetzt waren, er wies hin auf den Mut und die Standhaftigkeit der vielen Millionen, die lieber in den Tod gingen, als daß sie ihren Glauben verleugnet hätten, und munterte die Schüler zum Schlusse auf, den Glauben, für den so viele Millionen gestorben sind, jederzeit hochzuschätzen, für denselben einzutreten, und wenn es nötig wäre, für den Glauben auch Opfer zu bringen.

Nach dieser Ermahnung setzte er einen Augenblick im Vortrage aus und fragte die Schüler: Wird man denn jetzt auch noch um des Glaubens willen verfolgt? Gibt es denn jetzt auch noch Christenverfolgungen? Die Mehrzahl der Kinder verneinte die Frage. Nur einige scheinen anderer Meinung zu sein. Der eine von diesen erzählt nun, wie zur Zeit der französischen Revolution viele eifrige Christen eingekerkert und hingerichtet wurden; der andere ergänzt, daß auch jetzt noch Klosterfrauen und Missionäre aus Frankreich vertrieben werden; ein dritter erzählt, wie er selbst schon verspottet wurde, wann er seinen Glauben öffentlich bekannt hat. Ein vierter und fünfter stimmten diesem zu. Endlich kommt ein sechster zum Worte und erzählt in schlichter Weise, was er in der Missionszeitschrift über die Verfolgungen der Missionäre in China und Hinterindien gelesen. Die ganze Klasse horcht gespannt zu. Der Katechet ergänzt die Erzählungen des Knaben und staunt über das außerordentliche Interesse der Schüler, und als er beim Ertönen der Glocke ein allgemeines „Schade, daß es schon läutet" hört, da verspricht er den Kindern, in jenen Stunden, in denen sie besonders brav gewesen, die letzte Viertelstunde zu Erzählungen aus der Missionsgeschichte zu verwenden. Der hochwürdige Herr fügt hinzu, daß er dieses Versprechen bisher nicht bereut hat. Im Gegenteil, durch diese Methode hat er nicht nur die Kinder für den Missionsgedanken gewonnen, sondern auch die Eltern, die gerne bereit waren, den Kindern eine Freude zu machen und gleichzeitig zu einem so erhabenen Werke etwas beizutragen. Von den Kindern seiner Anstalt werden jetzt mehrere Missionszeitschriften gelesen, Geld und Gegenstände gesammelt und die Missionsidee mit allem Eifer betrieben.

Der hochwürdige Herr hat schon viel Freude erlebt mit seinen Vorträgen, und daher empfiehlt er diese Methode allen Priestern, besonders den Katecheten.

Die nachfolgende Themensammlung aus den „Katholischen Missionen" möge dem im Missionswesen weniger versierten Priester zur Erleichterung dienen.

III. Amerika.

(Fortsetzung.)

Die Indianer in Britisch-Nordamerika (1873, 51 ff.). — Die Indianer in den Vereinigten Staaten (1876, 58 ff.). — Der Indianeraufstand von 1885 in Britisch-Nordamerika (1886, 113 ff.). — Die Schwestern von St. Lawrence während des Indianeraufstandes (1886, 137 ff., 161 ff.). — Ein Jahr unter den Menomimie-Indianern von Kuschina (Wisconsin) (1893, 147 ff.). — Ein Besuch bei dem Indianerstamme der Couns d'Alénas in Nordamerika (1887, 188 ff.). — Die Benediktinermission unter den Indianern der „Weißen Erde" (1881, 177 ff.). — Die Indianerreduktionen der Franziskaner in Kalifornien (1873, 73 ff., 87 ff., 125 ff.). — Aus Minnesota (1875, 113 ff.; 1876, 13 ff., 231 ff.). Die Benediktinerabtei St. Vinzenz in Pennsylvanien (1876, 45 ff., 69 ff.). — Aus dem Missionsleben in Süd-Dakota (1895, 49 ff.). — Ein Krankenbesuch in der St. Francis-Mission (Süd-Dakota) (1897, 162 ff.). — Die Kathedrale des hl. Patrik zu New York (1879, 161 ff.). — Das alte Jesuiten-Kollegium von Quebec (1879, 102 ff.). Deutsche Volksmissionen in den Vereinigten Staaten von Nordamerika (1880, 29 ff.; 1881, 221 ff.; 1886, 49 ff.). — Die griechisch-katholischen Einwanderer in Amerika (1904/5, 120 ff.). — Die orientalische Kirche in Amerika (1909/10, 266 ff.). — Der Apostel Neu-Granadas (der hl. Ludwig Bertrand) (1884, 1 ff., 75 ff., 153 ff. usw.). — P. Jakob Marquette S. J. und seine Mississippifahrt (1895, 269 ff.).

Bilder aus Mexiko (1890, 2 ff., 27 ff., 191 ff.). — Unter den Trümmern eines untergegangenen Volkes (1893, 3 ff., 54 ff., 162 ff.). — Die vorchristlichen Kreuze in Mexiko und Zentralamerika (1893, 301 ff.). — Das katholische Mexiko (1900/1, 122 ff., 156 ff., 189 ff., 220 ff., 243 ff., 264 ff.). — U. L. Frau von Guadalupe, die Schutzpatronin von Mexiko (1894, 97 ff.). — Bei den mexikanischen Rauchéros am Rio Grande (1904/5, 193 ff.).

P. Henry Gillets S. J. Gefangenschaft in Guatemala (1882, 25 ff., 69 ff., 100 ff.).

Panama (1892, 49 ff., 72 ff.).

Die religiösen Verhältnisse in Columbia (1901/2, 121 ff.). — Bilder aus dem Heldenkampfe der Katholiken Columbias in den Jahren 1899—1902 (1903/4, 73 ff., 105 ff.).

Aus Ecuador (1877, 223 ff.). — Streifzüge ins Gebiet der wilden Indianerstämme von Ecuador (1891, 9 ff., 30 ff., 56 ff., 73 ff.). — Die religiös-politischen Verhältnisse Ecuadors seit Garcia Moreno (1897/8, 1 ff.). Ecuador in den letzten zehn Jahren (1906/7, 1 ff.).

Skizzen aus Süd-Chile (1883, 137 ff.). — Die Deutschen in Chile (1883, 181 ff.). — Ein Luxemburger Missionär (in Chile) (1905/6, 169 ff., 199 ff., 247 ff.). — Aus dem Missionsleben in Chile (1874, 69 ff.). — Eine Missionsreise im Süden von Chile (1889, 69 ff., 94 ff.). — Die Kapuzinermission unter den Araukanern in Chile (1896, 97 ff., 125 ff., 150 ff., 169 ff.).

Eine neue Mission auf den Falklandsinseln (1877, 59 ff.).

Die Anfänge der Missionen von Paraguay (1892, 6 ff., 30 ff., 53 ff., 74 ff., 98 ff., 187 ff., 230 ff.). — Die Reduktionen von Paraguay (1894, 73 ff., 103 ff., 126 ff., 150 ff., 198 ff., 254 ff., 271 ff.). — Der wirtschaftliche Betrieb in den Reduktionen von Paraguay (1897, 155 ff., 203 ff., 260 ff.). — Vertreibung der Jesuiten aus Paraguay, ein denkwürdiges Blatt der Missionsgeschichte (1899/1900, 10 ff., 32 ff., 55 ff., 98 ff.).

Die Indianermissionen Bolivias im 19. Jahrhundert (1903/4, 146 ff., 174 ff., 226 ff.; 1904/5, 217 ff., 246 ff., 269 ff.).

Die kirchlich-religiösen Verhältnisse Brasiliens (1897/8, 75 ff., 1898/9, 97 ff., 127 ff.). — Manoel da Nobrega, der Begründer der Jesuitenmission

in Brasilien (1890, 25 ff., 76 ff., 185 ff., 206 ff., 228 ff., 250 ff.). — Ein Apostel der Freiheit (P. Antonio Vieira) (1881, 2 ff., 28 ff., 75 ff., 90 ff., 118 ff., 139 ff.). — Die Mission unter den deutschen Katholiken in Rio Grande do Sul (1878, 31 ff., 1888, 166 ff., 245 ff.). — Deutsche Schwestern in Süd-Brasilien (1875, 69 ff.) — Die deutschen Franziskaner im Staate St. Catharina (Brasilien) (1902/3, 145 ff., 1905/6, 6 ff., 31 ff.). — In der deutschen Kolonistenmission von Rio Grande do Sul (1899/1900, 192 ff., 220 ff., 240 ff.). — Ein apostolischer Ausflug nach Torres in Brasilien (1888, 25 ff.). — Ein Wort der Bischöfe Brasiliens (1890, 245 ff.). — Etwas zum Troste aus Brasilien (1891, 118 ff.). — Die Wiederaufnahme der Indianermissionen am mittleren Amazonas (1897/8, 174 ff.).

Skizzen aus Guyana (1888, 190 ff., 209 ff., 236 ff.). — Die Mission in Britisch-Guyana (1880, 45 ff., 133 ff.). — Die Redemptoristenmission in Surinam (Holländisch-Guyana) (1901/2, 175 ff., 200 ff.). — In den Wäldern von Cayenne (1908/9, 6 ff.). — Die Opfer der französischen Revolution in Cayenne (1898/9, 73 ff., 99 ff., 123 ff.). — 22 Jahre unter den Sträflingen von Cayenne (1898/9, 146 ff., 172 ff., 195 ff., 224 ff., 247 ff.).

Venezuelas Hauptstadt und ihre Umgebung (1894, 203 ff., 224 ff.). — Die Kirchenverfolgung von Venezuela (1874, 213 ff.).

Das Waisenhaus St. Dominikus auf Trinidad (1877, 159 ff.). — Das Leprosenhaus von Cocorita (1875, 17 ff.).

Biographien. Der hl. Petrus Claver, Apostel der Negersklaven (1888, 69 ff., 98 ff., 126 ff., 137 ff.). — P. Martin Schmid S. J. (unter den Indianern Südamerikas) (1876, 89 ff., 112 ff., 136 ff.). — Don Bosko (Missionstätigkeit der Salesianer in Südamerika (1888, 113 ff., 140 ff.). — Gedenkblätter aus dem Leben einer starken Frau (Madame Duchesne's) 1881, 226 ff.).

IV. Asien.

Das Christentum in Japan. (1901/2, 265 ff.). — Japan und die Japanesen (1885, 1 ff., 1887, 181 ff., 206 ff., 240 ff., 246 ff.). — Der heilige Franz Xaver in Japan (1887, 10 ff., 75 ff., 139 ff., 157 ff.). Die japanische Kirche im 19. Jahrhundert (1873, 25 ff., 49 ff., 78 ff., 130 ff., 1874, 25 ff.). — Die Freigebung der christlichen Mission unter Kaiser Kanghi (1904/5, 5 ff., 56 ff.) — Heldentod der japanischen Adelsfamilien Minarni und Takeda (1904/5, 146 ff., 175 ff.). — Die 26 japanischen Blutzeugen vom 5. Februar 1597 (1897, 245 ff.). — Die französischen Missionäre in japanischer Gefangenschaft (1904/5, 169 ff.). — Die staatlichen Wirren in Japan (1877, 288 ff.). — Das moderne Japan und das Christentum (1895, 217 ff., 249 ff.). — Die Aussichten des Christentums in Japan (1907/8, 248 ff.). — Japan auf der Suche nach einer Religion (1901/2, 97 ff.). — Die Mission in Japan seit den letzten Verträgen und den neuen kirchenpolitischen Gesetzen (1900/01, 55 ff.). — Die Marianisten und ihre Schultätigkeit in Japan (1907/8, 217 ff.). — Eine Fußreise in Japan (1874, 141 ff. usw.). — Eine Sommerfahrt durch Jeso, die Nordinsel Japans (1897/8, 97 ff., 121 ff., 154 ff.). — Im Lande der Ainos (Nordjapan) (1898/9, 4 ff., 32 ff., 61 ff.). — Jokohama und Kamakuna (1899/1900, 4 ff.). — Von Tokio nach Nikko (1899/1900, 27 ff.). — Die Tempel und Schogurgräber von Nikko (1899/1900, 53 ff., 78 ff., 102 ff.). — Die Aussätzigen von Gotemba in Japan (1909/10, 135 ff.). — Donna Gracia Todaoki (Japan) (1907/8, 193 ff., 224 ff., 244 ff., 267 ff.).

(Fortsetzung folgt.)

I. Asien.

Kleinasien. Die christliche Bevölkerung Adanas beginnt sich allmählich von den Schrecken des Vorjahres zu erholen. Im Februar dieses Jahres wurde durch den Wali von Adana ein offizielles Versöhnungsfest zwischen Christen und Mohammedanern veranstaltet. An dem Festbankett

von 300 Gedecken beteiligte sich die armenische und türkische vornehme Welt der beiden Städte Adana und Mersina, das Konsularkorps, der protestantische Minister, sowie P. Jouve S. J. als Vertreter der katholischen Mission. Trotz dieser Friedensversicherungen ist die Stimmung der Bevölkerung nicht die zuversichtlichste.

Die den katholischen Missionären von verschiedenen Hilfskomitees zugekommenen Unterstützungen beliefen sich auf 31.000 Franken; die protestantischen Anstalten erhielten aus englisch-amerikanischen Quellen $2^1/_2$ Millionen Franken. (Fr. k. M.)

Palästina. In den katholischen Verhältnissen des Heiligen Landes hat sich in der letzten Zeit keine größere Veränderung ergeben.

Im Auftrage des lateinischen Patriarchen von Jerusalem wurden zwei Kirchen, zu Ramalla und zu Madaba, jenseits des Toten Meeres, erbaut und zwei neue Missionsstationen in der Nähe von Akka eröffnet.

In Jerusalem wurde das Priorat der französischen Benediktiner auf dem Oelberg zur Abtei erhoben. Der neue Abt wurde dann vom Heiligen Stuhle mit der Visitation der maronitischen Klöster auf dem Libanon betraut.

Mehrere katholische Missionsanstalten in Jerusalem und in der Provinz wurden vergrößert, so das Spital der Barmherzigen Brüder von Tantur, das Asyl der Boromäerinnen und das Kloster der Rosenkranzschwestern in Jerusalem, das Institut der Schulbrüder in Bethlehem usw.

Die katholische Mission Palästinas ist im Fortschreiten begriffen. (Fr. k. M.)

Kurdistan. In Aschita, dem Zentrum des nestorianischen Schismas, wo soeben ein verhältnismäßig stattliches Schulgebäude für Knaben vollendet wurde, sollen nun auch einheimische Dominikanerinnen vom dritten Orden aus Mossul einziehen. P. Rhetoré, der Begründer dieser Mission, hofft, daß das Beispiel der Schwestern und ihre Opferwilligkeit einen günstigen Einfluß auf die Frauenwelt Aschitas ausüben wird,

Arabien. Der bisherige Vikar von Arabien, Msgr. Bernhard Thomas Clark, wurde zum Bischofe von Port Viktoria (Seychellen-Inseln) ernannt. Sein Nachfolger im Vikariate Arabien ist P. Philipp Raphael Resulli, Kapuziner von Recinello.

Tibet. Die Missionäre des Pariser Seminares in West-Tibet erwarten von der Flucht des Dalai-Lama nach Darjeeling eine Besserung der Missionsverhältnisse. Bisher blieb die Mission trotz aller Anstrengungen und Opfer auf den Südostwinkel des Landes beschränkt. Die nächste Zeit wird zeigen, ob die Hoffnungen der Missionäre berechtigt sind.

Poona. Unter den Sprengeln Vorderindiens entwickelt sich in letzterer Zeit besonders die unter der Leitung deutscher Jesuiten stehende Diözese Poona. Zu diesem Sprengel gehört auch die Heidenmission von Ahmadnagar, die Ende der 1870er Jahre gegründet wurde und die Mission in den Khamdalabergen. Die letztere ist erst im Entstehen begriffen, die erstere weist schon blühende Christengemeinden auf, so besonders Sangamner, die Anfang 1910 bereits 3900 in 50 weitentlegenen Dörfern zerstreute Christen zählte.

Goa. Das Patriarchalseminar von Rachol weist im letzten Jahre 565 Alumnen, darunter 103 Theologen, auf. (Fr. k. M.)

Allahabad. Die Englischen Fräulein (aus dem Mutterhause von Nymphenburg bei München), die in der Kapuzinermission von Allahabad seit über 50 Jahren segensreich wirken, klagen über einen zu geringen Nachwuchs aus dem Lande selbst. Das Noviziat zählte im letzten Jahre bloß 3 Novizen und 3 Kandidatinnen. (Fr. k. M.)

Kaschmir und Kafiristan. Diese von den Missionären von Mill-Hill verwaltete Präfektur zählte im verflossenen Jahre 7150 Getaufte. Die Zahl der Priester betrug 13, die der Schwestern 18, die der Stationen 11.

Assam. Die Salvatorianermission in Assam wurde in diesem Jahre schwer heimgesucht. Ein furchtbarer Orkan zerstörte die erst vor drei Jahren erbaute Kirche in Lamin und die Kirche und Schule der Station Laitkynsen, und verursachte auch in den anderen Stationen bedeutende Schäden. — Dann setzte die diesjährige Regenzeit mit einer außergewöhnlichen Stärke ein und richtete ebenfalls vielfach großen Schaden an. Die erst in diesem Jahre eröffnete neue Bahn, welche Assam direkt mit Kalkutta verbindet, mußte ihren Betrieb auf unbestimmte Zeit einstellen, da während der Regenzeit über 100 Meilen des Bahndammes und 15 Brücken weggewaschen wurden. Im Assamtale wurden ganze Dörfer und Viehherden von dem Wasser mitgerissen. Im Surmatale verunglückte der europäische Teepflanzer von Craigpark, der erst um Ostern dieses Jahres als Protestant in die katholische Kirche aufgenommen wurde, und auf den die Katholiken große Hoffnungen setzten.

Die großen Wassermassen hatten vielerorts noch die schreckliche Cholera im Gefolge, so namentlich in Cherrapoonjee.

Der apostolische Präfekt bittet dringend um Unterstützung, um die eingestürzten Gebäude wieder aufbauen zu können.

Ceylon. Die aus dem päpstlichen Generalseminar von Kandy hervorgegangenen Priester werden von den Bischöfen und Missionären außerordentlich gelobt. Bisher sind bei 100 Priester aus diesem Seminar in die Seelsorge getreten. Für nächstes Jahr haben die Bischöfe Indiens bereits 50 Kandidaten zur Aufnahme empfohlen, von denen jedoch nur 10 aufgenommen werden können. (Fr. k. M.)

Die kleinen Zigarrenmacher von **Jaffna** feierten am Schutzfeste des heiligen Josef das 10. Jahresgedächtnis der Gründung des St. Josefsheims durch eine feierliche Prozession und durch eine Festversammlung, an der der Bischof nebst mehreren Würdenträgern teilnahm.

Philippinen. Das Kolleg San José in Manila, das 1595 zum Zwecke der Heranbildung einheimischer Priester gegründet worden ist, soll endlich wieder seinem ursprünglichen Zwecke dienstbar gemacht werden. Das Institut war nach der Vertreibung der Jesuiten (1768) in den Besitz des Erzbischofes, später in den Besitz der Dominikaner übergegangen. Nach der Besitzergreifung der Inseln durch die Amerikaner wurde es vom Staate beansprucht. Nach langjährigen Verhandlungen ist es gelungen, das Kolleg dem vom Gründer beabsichtigten Zwecke zurückzuerobern. Die Jesuiten sind bereits eingezogen.

Korea. Nach dem letzten Jahresberichte des Pariser Seminares ist die Zahl der Christen in Korea von 68.016 auf 71.252 gestiegen. Die Mission braucht dringend geschulte Lehrer, da die protestantischen Sekten auf diesem Gebiete einen bedeutenden Vorsprung haben.

Bischof Mutel bemüht sich seit mehreren Jahren, die nötigen Kräfte für die höhere Mädchenerziehung zu gewinnen, bis jetzt hat er leider in dieser Richtung keinen Erfolg gehabt.

Die deutschen Benediktiner von St. Ottilien beabsichtigen, in der nächsten Zeit ein Lehrerseminar und eine Schule für Landwirtschaft und Gewerbe zu errichten. Das Lehrerseminar soll schon in der nächsten Zeit eröffnet werden.

Japan. Auch in der japanischen Mission herrscht großer Mangel an Lehrern und Katechisten. So hat die Erzdiözese Tokio augenblicklich nur 21 besoldete Katechisten, die eine Entlohnung von zirka 15 Yen, etwa 60 bis 80 Franken, im Monat beziehen. Geeignete Leute wären leicht zu haben, aber es müßten zuerst die Mittel aufgebracht werden, um diesen Gehilfen eine gesicherte Lebensstellung anbieten zu können.

Die Missionäre gedenken eine eigene Kasse für das Werk der Katechisten zu gründen und aus den Zinsen des gesammelten Kapitales die Auslagen für die Katechisten zu decken. Mögen sie recht viele Wohltäter finden!

China. Die katholischen Ordensleute in Macao haben von der portugiesischen Regierung die Aufforderung bekommen, die Stadt zu verlassen. Die Mehrzahl übersiedelte vorläufig nach Kanton.

Vielleicht kommt die Zeit, daß China die katholischen Missionäre gegen das katholische Portugal in Schutz nehmen muß!

II. Afrika.

Zentralafrika. Die Missionäre von Zentralafrika feierten am 28. Oktober dieses Jahres den 25jährigen Bestand ihrer Kongregation. Die ersten Missionäre dieses Gebietes waren Weltpriester. Bischof Comboni gründete dann für dieses Missionsfeld im Jahre 1866 in Verona ein Seminar unter dem Namen „Missionsinstitut für Nigritien". Am 28. Oktober 1885 wurde diese Vereinigung in eine Kongregation umgewandelt. Im Jubiläumsjahre erfolgte die definitive Approbation der Regel der Kongregation. Die Mitglieder nennen sich „Söhne des heiligsten Herzens Jesu".

In Europa besitzt die Kongregation außer 2 Noviziaten 4 Häuser, davon 2 in Oesterreich, nämlich Milland bei Brixen und Massendorf bei Graz.

Ein Mitglied dieser Kongregation, der aus Oberösterreich stammende P. Franz Brandlmeier, erhielt am 7. August l. J. in der Missionskapelle zu Khartum die Priesterweihe und hielt Sonntags darauf in derselben Kapelle seine erste feierliche Messe.

Eritrea. Der Regierungsdampfer „Zebra", der seit einigen Wochen das Rote Meer durchkreuzt, hat einen guten Fang gemacht. Es

gelang ihm, zwei große Segelschiffe des Sultans von Maskat, auf denen sich 30 Sklaven befanden, zu beschlagnahmen. Die befreiten Sklaven wurden der Regierung übergeben, die Bemannung dem Gerichte überliefert. Die Segler wurden nach Massaua gebracht und unter militärische Bewachung gestellt.

Bagamoyo. Das Gebiet am Kilimandjaro wurde zu einem selbständigen Vikariate erhoben. Erster Vikar wurde P. Ludwig Munsch von den Vätern vom Heiligen Geiste.

Dar-es-Salam. Die im Vikariate Dar-es-Salam gelegene Waugoni-Mission beginnt sich allmählich von den Wunden, die Aufstand und Hunger ihr geschlagen, zu erholen. Viele Flüchtlinge sind im Laufe des Jahres zurückgekehrt und haben ihre Wohnungen wieder aufgebaut. Die letzte Ernte war sehr ergiebig. Für dieses Jahr ist keine Not zu fürchten. Im verflossenen Jahre wurden in dieser Mission 126 Heiden getauft. (St. a. St. Ost.)

Deutsch-Ostafrika. Der Islam macht in Ostafrika große Fortschritte. Von der Küste dringt er langsam in das Innere ein. Der Zwischenhandel ist zumeist in den Händen der Mohammedaner, die es verstehen, die Schwarzen nicht nur in wirtschaftlicher, sondern auch in religiöser Beziehung in völlige Abhängigkeit zu bringen.

Um diesem Uebel zu steuern, haben die „Weißen Väter" den Versuch gemacht, unter den einheimischen Christen konkurrenzfähige Handel- und Gewerbetreibende auszubilden. Der Versuch ist gelungen. Die Eingeborenen lassen die arabischen Händler beiseite und wenden sich an die christlichen. Der Einfluß des Islams ist infolge dessen in der ganzen Umgegend im Schwinden begriffen und wird in absehbarer Zeit ganz beseitigt sein.

Möge dieser Versuch in anderen Vikariaten Nachahmung finden!

Ober-Nil (Uganda). Der Rechenschaftsbericht der Missionäre von Mill-Hill über das Jahr 1909 verzeichnet in diesem Vikariate 19.049 Getaufte und 12.389 Katechumenen. Anzahl der Priester 30, Katechisten 231, Schwestern 8.

Ober-Sambesi. Die Mission im Angoniland zählt schon 700 Katechumenen. Den Jesuitenmissionären wurden von den „Weißen Vätern" 8 und von den Vätern von Montfort 3 Katechisten zur Verfügung gestellt, die sehr eifrig arbeiten trotz der geringen Entschädigung von 6 M. monatlich.

Nieder-Cimbebasien. Der Rechenschaftsbericht der Oblaten der seligsten Jungfrau vom 1. April 1910 zeigt, daß auch in dieser äußerst schwierigen Präfektur ein kleiner Fortschritt zu bemerken ist. Die Zahl der eingeborenen Christen belief sich am 1. April 1910 auf 907 gegen 793 am 1. April 1909. Zu diesen 907 Eingeborenen kommen dann 1235 Weiße, so daß die Seelenzahl der ganzen Präfektur 2142 Katholiken beträgt. In der Präfektur wirken 20 Priester, 23 Brüder, 16 Schwestern und 10 Katechisten.

Belgisch-Kongo. Das Missionspersonale von Belgisch-Kongo hat eine erfreuliche Vermehrung erfahren. Zu den acht bereits im Kongo-

staate tätigen Männergenossenschaften sind zwei neue hinzugekommen, nämlich die belgischen Benediktiner und die belgischen Kapuziner. Die letzteren übernahmen den dichtbevölkerten, bisher den Scheutvelder Missionären zugeteilten belgischen Ubangi-Bezirk, die ersteren wollen in dem wichtigen Kupfergebiet Katanga (Südostspitze der belgischen Kongo-Kolonie) eine Abtei gründen.

III. Amerika.

Kanada. In den Tagen vom 9. bis zum 12. August wurde in Humboldt, einem Städtchen der Provinz Saskatchewan, der dritte deutsche kanadische Katholikentag abgehalten: Der wichtigste Punkt der diesjährigen Tagung war die Durchberatung und definitive Festsetzung der Statuten des im letzten Jahre in Winnipeg gegründeten Volksvereins. Der neue Verein ist nach deutschem Muster organisiert. Möge es ihm gegönnt sein, ähnliche Erfolge zu erringen: Möge er sich bald über ganz Kanada ausbreiten!

In der Provinz Saskatchewan wurde ein neues Vikariat, Keewatin, aus Gebieten der Diözesen St. Boniface und Prince Albert errichtet. Erster Vikar wurde P. Ovid Charlebois O. M. J. aus Montreal.

Vereinigte Staaten. Aus den verschiedenen Diözesen Nordamerikas liegen wieder Meldungen über zahlreiche Konversionen vor. Nach offiziellen Berichten soll die jährliche Zahl der Konvertiten 30.000 bedeutend überschreiten. Unter den Konvertiten der letzten Zeit scheinen wieder mehrere hervorragende Namen auf, so der Name eines direkten Nachkommen des gefeierten Quäkerführers aus dem 17. Jahrhundert, William Penn, der seinen Namen der Propinz Pennsylvanien gegeben hat, und der Name einer Enkelin des berühmten englischen Novellisten Charles Dickens, Miß Angela Dickens.

Für die auswärtigen Missionen scheint bei den Katholiken Nordamerikas noch nicht das richtige Verständnis vorhanden zu sein!

Die in den letzten Jahren gegründeten Kirchenausbreitungs-Gesellschaften, zur Hebung des religiösen Bewußtseins, haben schon schöne Erfolge aufzuweisen.

Dakota. Die Katholiken-Versammlung der Sioux-Indianer, die von 4000 Indianern besucht war, verlief glänzend. Am Schlusse überreichte die Versammlung dem Apostolischen Delegaten die Summe von 100 Dukaten als Peterspfennig für den Heiligen Vater.

New-Westmünster (Britisch-Kolumbia). Nicht geringer als bei dem Sioux-Katholikentage war die Begeisterung der Indianer bei dem goldenen Jubiläum, das die Oblaten der seligsten Jungfrau am 14., 15. und 16. August in New-Westminster feierten. An diesem Tage waren es nämlich 50 Jahre, seitdem die Oblaten den Boden des Festlandes von Britisch-Kolumbien betraten, um die Lehre des Kreuzes zu verkünden. Von den Pionieren des Jahres 1860 lebt noch einer, P. Fouquet O. M. J. Ihm wurden von seiten der Indianer besondere Huldigungen dargebracht. An den Festlichkeiten nahm der Erzbischof von Vancouver mit mehreren Bischöfen der Nachbar-Diözesen, der Minister-

präsident von Britisch-Kolumbien, sämtliche Häuptlinge des Missionsgebietes und eine große Menge Indianer teil.

Die Mission, die nur 1860 einige Gläubige zählte, weist jetzt 30.000 Katholiken und 50 Priester mit Schulen und Kollegien auf. (M. Imm.)

Peru. Aus dem peruanischen Hinterlande (Provinz Heanaco, Mittelperu) meldet sich in dem neuesten Heft der „Katholischen Missionen" ein Tiroler Priester und erzählt recht interessante Dinge über die dort bestehende deutsche Kolonie zu Pozuzo. Die Kolonie wurde vor mehr als 50 Jahren gegründet. Die ersten Ansiedler stammten vom Hunsrück, aus der Eifel und von der Mosel und namentlich aus den bayerischen und deutschtirolischen Bergen. Ihr erster Pfarrer war ein gebürtiger Innsbrucker, der mit ihnen 1857 nach Peru kam und bis zu seinem Tode am 19. März 1905 die Pfarre leitete. Seit 1895 hatte er einen Koadjutor (aus Gschnitz am Brenner gebürtig), der gegenwärtig die aus 700 Seelen bestehende Pfarre leitet. Der Bericht bietet viel Interessantes, namentlich für Tiroler und Bayern.

Brasilien. In der Hauptstadt Brasiliens wurde am 20. Februar dieses Jahres der Grundstein zu einer Kirche der Salvatorianer-Kongregation gelegt. Die feierliche Grundsteinlegung nahm in Verhinderung des Kardinal-Erzbischofes der Bischof der Nachbardiözese Niethevoy, der früher Pfarrer dieses Bezirkes in Rio de Janeiro war, vor. Das Langschiff soll in Bälde dem Gottesdienste übergeben werden.

In der Erzdiözese Pará besteht seit 1903 eine deutsche Mission, die Prälatur Santarem, an deren Spitze gegenwärtig der deutsche Franziskaner Amandus Bahlmann steht. Das Gebiet der Prälatur übertrifft Deutschland an Größe und weist ungefähr 200.000 Weiße und etwa 56.000 Indianer auf, deren Pastorierung 12 deutschen Franziskanern obliegt. In den letzten Monaten ist es dem eifrigen Oberhirten gelungen, einige Klarissinnen aus Rio de Janeiro zu bewegen, in seinem Vikariate eine Niederlassung zu gründen, der Heilige Vater, sowie der Kardinal-Erzbischof von Rio de Janeiro haben die Aenderung der Statuten gutgeheißen, und so wird eine ganz neue Genossenschaft von Missionsschwestern entstehen, deren Arbeitsfeld in erster Linie Brasilien sein wird. Ende dieses Jahres treffen die ersten Schwestern in Santarem ein. (Fr. k. M.)

Der Bischof der vor drei Jahren errichteten Diözese **St. Catharina** in Südbrasilien wendet sich in einem Rundschreiben an die Bischöfe und Priester Deutschlands und Oesterreichs mit der dringenden Bitte um Unterstützung behufs Errichtung eines Priesterseminares in dieser neuen Diözese. Die Diözese zählt 400.000 Katholiken, zumeist deutsche Einwanderer, aber nur 80 Priester, darunter 3 einheimische. Mögen sich bald recht viele Kandidaten und Wohltäter finden! (Fr. k. M.)

IV. Australien und Ozeanien.

Viti-Inseln. Die Häuser der Mission auf den Viti-Inseln haben durch einen Orkan am 24. und 25. März dieses Jahres schwer gelitten. In

Nailili (Station Nenoa) haben die einstürzenden Gebäude neun Knaben und eine Frau erschlagen. Die Missionäre bitten dringend um Hilfe.

(Kr. u. Chrys.)

Holländisch-Neu-Guinea. Aus Merauke an der Südküste von Holländisch-Neu-Guinea kommt die Nachricht, daß unter dem verwilderten Stamme der Kaia-Kaias im letzten Jahre eine merkliche Bewegung zum Christentum zu bemerken ist. Die Missionäre wirken in diesem Gebiete seit 1905; bis Oktober 1909 hatten sie aber bloß 40 Taufen, zumeist von Sterbenden und Kindern, zu verzeichnen. Möge die Bewegung andauern und die Missionäre entschädigen für die vielen Opfer, die sie in diesem Gebiete schon gebracht haben!

Recht erfreuliche Nachrichten kommen aus der Präfektur **Süd-Borneo,** die seit dem Jahre 1905 von holländischen Kapuzinern (früher Jesuiten) verwaltet wird.

Die Mission zählt jetzt 6 Hauptstationen, 3 (Singkawang, Penanghat und Pontianak) an der Küste, in denen die Patres in erster Linie an der Bekehrung der eingewanderten Chinesen arbeiten, und 3 im Innern (Sedjiram, Landjak und Laham), die Stützpunkte für die Christianisierung der einheimischen Dajaks bilden.

Das Missionspersonale besteht aus 14 Patres, 8 Brüdern und 11 Schwestern.

Die Gesamtzahl der Täuflinge in den sechs Missionsposten betrug im Jahre 1909 260, davon 158 Erwachsene und 102 Kinder.

Die Apost. Präfektur Labuan in **Nord-Borneo** weist 2566 Katholiken in 18 Haupt- und 11 Nebenstationen auf. In der Mission wirken 22 Priester (von Mill-Hill), 2 Laienbrüder, 17 Schwestern und 14 Katechisten.

Das Apost. Vikariat **Batavia** zählte im Jahre 1909 30 Hauptstationen: 13 auf Java, 4 auf Sumatra, 5 auf Flores, 4 auf Celebes, 2 auf Timor, je 1 auf Banka und Soemba. Die Gesamtzahl der Katholiken belief sich auf 60.798, wovon 24.391 europäische Zivilisten, 5491 Militärpersonen, 30.190 Eingeborene und 726 sonstige Asiaten waren. Die Zunahme der eingeborenen Katholiken betrug in den letzten zehn Jahren 4388 Seelen und wurde hauptsächlich auf Celebes erzielt, wo die Katholikenzahl von 6252 auf 8871 stieg.

V. Europa.

Norwegen. Das 50jährige Priesterjubiläum des Bischofes Johannes von Euch wurde mit einer Feierlichkeit begangen, wie sie die katholische Mission im Lande des heiligen Knut seit den Tagen der Reformation nicht gesehen hat. Sämtliche Priester des Inselreiches — mit einer einzigen Ausnahme — waren erschienen, um dem Oberhirten persönlich zu gratulieren und die Geschenke ihrer Gemeinden zu überreichen. Möge es dem hohen Jubilar gegönnt sein, noch recht viele Jahre den Hirtenstab des Vikariates zu führen!

Bosnien. Der Beschluß des bosnischen Landtages, der die Unterstützung des Landes für das Knabenseminar in Travnik von 80.000 auf 30.000 Kronen herabsetzte, hat die kaiserliche Sanktion nicht erhalten.

Türkei. Die höchste Religionsbehörde der Mohammedaner, die ihren Sitz in Konstantinopel hat, beschäftigt sich mit dem Plane, mohammedanische Missionäre in größerer Zahl zu den noch heidnischen Völkern Asiens und Afrikas auszusenden. Zunächst soll mit Japan begonnen werden.

Für die christliche Kirche aller Länder ist dieser Beschluß eine ernste Mahnung, der Missionstätigkeit ihre volle Aufmerksamkeit zuzuwenden.

Sammelstelle:

Gaben-Verzeichnis:

Bisher ausgewiesen: 29.520 *K* 33 *h*. Neu eingelaufen bei der Redaktion der Quartalschrift: Aus Niederösterreich 240 *K*; H. P. und J. K. 100 *K*; Herr Anton Frank in Klausen 40 *K*; Hochw. Professor Desiderius Löbmann im Stifte Ossegg 100 *K*; Herr L. Oellinger in Haag für Marianhill 5 *K*; die Redaktion 2 *K*; Herr Pfarrer J. Luggin für die Franziskanerinnen in Biwasatti (Japan) 20 *K*; „Bosnien, ein armes Missionsland" 3 *K*.

Gesamtsumme der bisherigen Spenden: 30.030 *K* 33 *h*. Deo gratias! Um gütige Spenden bittet der Berichterstatter und die Redaktion.

Kurze Fragen und Mitteilungen.

I. **(Der Glaube an die unbefleckte Empfängnis Mariens in der russischen Kirche.)** Es dürfte in weiten Kreisen bekannt sein, daß der † Professor Gustav Bickell den Anstoß zu seiner Konversion in einer Stelle der Lieder des heiligen Ephräm, des Syrers, gefunden hat, aus welcher er sah, daß in der alt-syrischen Kirche die Makellosigkeit der Mutter Gottes gelehrt und geglaubt wurde. Aber nicht bloß in der syrischen, sondern auch in der griechischen Kirche wurde, wie aus dem vom Assumptionisten P. Thibeaut dem marianischen Kongreß von Rom überreichten und später bei Picard in Paris herausgegebenen „Panégyrique de l'immaculée dans les chants hymnographiques de la Liturgie grecque" hervorgeht, der Sache nach das Dogma von der unbefleckten Empfängnis von Anbeginn gelehrt und geglaubt. Noch im 13. Jahrhundert sprachen sich die griechischen Theologen insgesamt zu dessen Gunsten aus, und einer der letzten byzantinischen Kaiser, Manuel II. Paläologus (1391 bis 1425), verurteilte im vorhinein die Lehre der modernen Griechen, daß Maria erst im Momente der Verkündigung gereinigt worden sei: simul ac nata fuit, sagt der Kaiser, dixerim quoque simul atque concepta beata Virgo, suâ illam gratia implebat, qui sibi futuram praestituerat matrem . . . Erst nach dem Konzil von Trient und nach den Maßnahmen Pius V. (1570), Paul V. (1616 u. 1617), Gregor XV. (1621), zu Gunsten des Dogmas hielten die Theologen der Orthodoxie den Augenblick gekommen, im Namen der sieben Konzilien (die über den Gegenstand gar nichts gesagt hatten) gegen die „Kainotomie" (Neuerung), die in den abendländischen Gehirnen aufgesprossen war, Stellung zu nehmen;

im 17. Jahrhundert ist der größte Teil der griechischen Theologen diesem Privilegium der Mutter Gottes feindlich gesinnt. Sie suchten auch die russische Kirche auf ihre Seite zu ziehen, und es gelang ihnen tatsächlich mit Moskau; aber, wie P. Jugie in „Echos d'Orient" vom März 1909 zeigt, im übrigen Rußland, besonders in Weiß- und Kleinrußland, erhielt sich der Glaube an die unbefleckte Empfängnis während des ganzen siebzehnten und die ersten zwanzig Jahre des achtzehnten Jahrhunderts bis zur Einsetzung des heiligen Synod durch Peter den Großen.

Kleinrußland mit der Metropole Kiew gehörte im siebzehnten Jahrhunderte zu Polen. Daselbst errichtete der schismatische Metropolit Peter Mogilas oder Mohila (1633—47) eine philosophisch-theologische Akademie, welche zwei Jahrhunderte lang die Pflanzschule der orthodoxen Theologen und eingefleischten Gegner der römischen Kirche war. Um die neue Anstalt desto sicherer vor dem lateinischen Einfluß zu schützen, stellte Mogilas sie unter die Autorität des Patriarchen von Konstantinopel.

Die Lehre von der unbefleckten Empfängnis jedoch, welche die Jesuiten in den polnischen Akademieen lehrten, anzugreifen, waren die Rektoren und Professoren von Kiew während des siebzehnten und der ersten zwanzig Jahre des achtzehnten Jahrhunderts soweit entfernt, daß sie dieselbe vielmehr als unbestreitbare Wahrheit und als Bestandteil des Lehrgutes der alten Kirche betrachteten, und als solche unter wohlwollender Ueberwachung und Gutheißung der Metropoliten in ihren Vorlesungen und Schriften vortrugen. Mogila selbst verfaßte einen Katechismus, welcher 1643 als „orthodoxe Bekenntnisschrift der orientalischen Kirche" anerkannt wurde und großes Ansehen genoß. Er sprach sich in demselben über diesen Gnadenvorzug Mariens nicht mit ausdrücklichen Worten aus, wahrscheinlich um die Empfindlichkeit der orientalischen Bischöfe, welchen die Schrift vorgelegt werden mußte, zu schonen; jedoch bediente er sich Ausdrücke, welche seinen Glauben daran vorauszusetzen scheinen, besonders in der Erklärung des Englischen Grußes: „Die Jungfrau", schreibt er, „wird voll der Gnade, κεχαριτωμένη, genannt, weil sie an der göttlichen Gnade mehr teilhat als jedes andere Geschöpf, weshalb sie auch die Kirche über die Cherubine und Seraphine erhebt." Daß er aber dem Dogma nicht feindlich gesinnt war, erhellt mit voller Bestimmtheit daraus, daß es im Kollegium von Kiew von den Professoren und Rektoren, so von Josef Kononowitsch Gorbatskij (Rektor 1642—45, später Erzbischof von Weißrußland) und Lazarus Baronovitsch (später Bischof von Tschernigow, † 1694) unter seinen Augen anstandslos gelehrt wurde. Letzterer, ein sehr geschätzter Prediger und einer der angesehensten Prälaten seiner Zeit, sagt in einer Predigt (entnommen einer Predigtsammlung für die Hauptfeste des Jahres, herausgegeben zu Kiew 1674 und 1684):

„Wir alle beten das Gebet: In Ungerechtigkeit bin ich empfangen worden und in der Sünde hat mich meine Mutter empfangen. Du bist es allein, o Maria, auf welche dieses Gebet nicht paßt; denn du bist nicht in Ungerechtigkeit empfangen und nicht in der Sünde geboren worden. Es geziemte sich, daß du ohne Sünde empfangen wurdest, da du denjenigen

gebären solltest, welcher die Welt von allen Sünden befreien und alle Ungerechtigkeiten vernichten sollte.

Sollte Gott, der Allmächtige, nicht haben bewirken können, daß seine Mutter empfangen wurde, ohne sich die Erbsünde zuzuziehen? Und wenn er es bewirken konnte, so hat er es auch getan, er, der alles mit Weisheit tut. Es geziemte sich nicht, daß die Mutter Gottes Sklavin der Sünde sei, selbst nur für eine kurze Zeit. — Der Bräutigam sagt zur Mutter Gottes: Ganz schön bist du, und eine Makel ist nicht an dir. Es konnte daher nichts Böses an dir sein. Du hast das Haupt der Schlange in deiner Empfängnis zertreten; sie hat dich nicht verwunden können in deiner unbefleckten Empfängnis . . . Die in der Erbsünde geboren sind, sind Kinder des Teufels; sollte Gott seine Mutter nicht von dieser Sklaverei bewahrt haben?" . . . .

Einer der besten Schüler des Baranowitsch zu Kiew war Johann Galiatowskij, zuerst Professor, dann 1658 und 1659 Rektor, einer der angesehensten Schriftsteller Südrußlands, ein beliebter Redner, aber auch kraftvoller Kämpfer gegen die Lateiner und Unierten. Doch in Bezug auf die unbefleckte Empfängnis schrieb er in seiner „Schlüssel der Erkenntnis" betitelten Predigtsammlung: „Das dritte große Werk, das Gott für die reinste Jungfrau getan, ist gewesen, daß er sie von der Erbsünde bewahrte; denn die reinste Jungfrau ist ohne Erbsünde empfangen und geboren worden. Die Erde, aus welcher der alte Adam gebildet worden war, war reine Erde, die nicht verflucht gewesen war; in gleicher Weise war die reinste Jungfrau, die Erde, aus welcher der neue Adam, Christus, geboren worden ist, rein und konnte durch den Fluch nicht besudelt worden sein." Der Redner weist dann auf die Vorbilder der unbefleckten Empfängnis hin, auf die Arche Noes und das Fell Gedeons, und kommt dann auf den Gruß des Engels zu sprechen: „Das Wort des Engels gibt uns die reine Empfängnis der reinsten Jungfrau zu erkennen. Wenn ein Gefäß voll ist von Oel, ist es nicht mehr möglich, Wasser oder eine andere Flüssigkeit hineinzugießen, weil dafür kein Platz mehr ist; ebenso ist in der reinsten Jungfrau kein Platz mehr, nicht bloß für die Erbsünde, sondern auch für jede andere Sünde, weil sie erfüllt ist von der Gnade Gottes."

Dieselbe Lehre finden wir bei einem anderen Zögling von Kiew, Anton Radivilovskij, später Vikar der berühmten Krotten-Laura und Verfasser eines „Garten Marias, der Mutter Gottes" (veröffentlicht 1676), worin er in einer Predigt über „die unbefleckte Empfängnis der immerwährenden Jungfrau, Mutter Gottes und unserer hochgebenedeiten Frau" unter anderem schreibt:

„Die reinste Jungfrau hat allein diese Gnade empfangen auf Grund der von Gott geschehenen Verheißung: sie wird dir das Haupt zertreten. Sie ist den teuflischen Schlingen der Erbsünde entgangen, und obgleich durch natürliche Abstammung von Adam geboren, hat sie doch die Makel der Erbsünde nicht auf sich genommen."

Nachdem er dann auf einen Ausspruch des heiligen Gregor des Großen hingewiesen, daß die Reinheit Mariens die der Seraphim, Cherubim

und der übrigen himmlischen Heerscharen übersteige, schließt er: „Wenn Maria in ihrer Empfängnis irgend welche Berührung von der Erbsünde erlitten hätte, würde sie die Engel nicht an Reinheit übertroffen haben, die nie durch eine Sünde befleckt worden sind."

So lehrten zu dieser Zeit alle Kiewer trotz einiger Rüffel, die deswegen an sie von Moskau und aus dem Orient ergangen sind. So konnte Javorski nicht zum Patriarchen von Moskau erwählt werden wegen Dositheus', des Patriarchen von Jerusalem, Opposition mit der Begründung, daß er (Javorski) drei papistische Irrlehren, unter diesen die Lehre der unbefleckten Empfängnis, hege. Jasinskij, Archimandrit der Laure, mußte auf strengen Befehl aus Moskau in seinem „Leben der Heiligen" zwei auf die unbefleckte Empfängnis sich beziehende Stellen unterdrücken; er erklärt aber ausdrücklich, daß er dies tat, „um einer Anordnung des Patriarchen zu gehorchen", nicht aber „aus Ueberzeugung, daß die inkriminierten Meinungen falsch wären". Als er dann Metropolit von Kiew geworden war, ließ er während seines Episkopates (1690 –1707) die unbefleckte Empfängnis lehren.

Wie Kleinrußland, so gehörte auch Weißrußland im 17. Jahrhundert zu Polen, und die religiösen Kämpfe zwischen den Unierten und Orthodoxen waren daselbst noch heftiger als in Kiew. Aber ebensowenig wie in Kiew war die unbefleckte Empfängnis Gegenstand der Kontroverse; das darf nicht Wunder erregen, da die Bischöfe von Weißrußland alle in Kiew ihre Ausbildung erhalten hatten. Das unwiderleglichste Zeugnis von dem Glauben Weißrußlands haben wir in einer Kongregation oder Bruderschaft, die zu Polotsk unter der orthodoxen Jugend zur Aufrechthaltung des orthodoxen Glaubens errichtet wurde unter dem Titel der unbefleckten Empfängnis. Der schon oben genannte Kononowitsch bestätigte als Metropolit 1651 die Statuten. An der Spitze der Statuten findet sich die Weiheformel an Maria, die Unbefleckte, welche bei der Aufnahme gebetet wurde. Die von P. Jugie mitgeteilte Formel für die Mädchen lautet: „Heiligste Jungfrau Maria, Mutter Gottes und makellose Jungfrau, ich, eine arme Sünderin und unwürdig der Blicke deines hochheiligen Antlitzes, voll Verlangen dir zu dienen und voll Vertrauen auf deine große Barmherzigkeit, weihe mich in Gegenwart deines hochgelobten Sohnes und aller himmlischen Mächte jetzt dir, um auf ewig deine Dienerin und Magd (Sklavin) zu sein in der Bruderschaft deiner unbefleckten Empfängnis, deiner freudenreichen Verkündigung und ganz glorreichen Himmelfahrt. Ich nehme dich zu meiner lieben Mutter, Herrin und Beschützerin und entschließe mich unwiderruflich, mich niemals von dir zu trennen, niemals deinen Ruhm zu verdunkeln, treu zu sein alle Tage meines Lebens deiner unbefleckten und reinsten Empfängnis, sowie auch den Dogmen des allgemeinen orthodoxen Glaubens, bis zu meinem Tode zu verbleiben in der orientalischen, ökumenischen, apostolischen Kirche und in dieser Bruderschaft. Ich bitte dich daher demütig, o heiligste Jungfrau, durch das Leiden und Blut, welches dein eingeborener Sohn Jesus Christus, unser Herr für die ganze Welt und für mich, die fluchbeladene und unwürdige vergossen hat, mich liebevoll und barmherzig aufzunehmen in die Zahl deiner Dienerinnen und Sklavinnen. Stehe mir

gütig bei in allen meinen Anliegen und Nöten und besonders in der Stunde meines Todes, weil du die Mutter der Barmherzigkeit bist, bereit, uns zu helfen zu kommen. Amen!"

Der im Jahre 1721 (unter Peter dem Großen) eingesetzte „heilige Synod" einte die russische Kirche unter die Botmäßigkeit des Czaren und unterdrückte nebst anderen auch den Glauben an die unbefleckte Empfängnis. (Vgl. L'ami du clergé 1909, Nr. 46. S. 1009—12.) Moisl.

II. **(Das Dekret „Quam singulari" in Frankreich.)** Welch großen Eindruck, um nicht zu sagen Befremdung und Befürchtung, das Dekret der S. Congr. de sacramentis vom 8. August 1910 über das Alter der Erstkommunikanten beim französischen Klerus hervorgerufen hat, erhellt wie aus anderen Preßberichten so besonders aus den Bemerkungen, welche L'ami du clergé in seiner Nummer 38 vom 22. September d. J., S. 807—08, an die Veröffentlichung des Dekretes anschließt.

Aus diesen Bemerkungen geht zunächst hervor, daß der französische Klerus bei der ersten Lesung des Dekretes geradezu betroffen war, daß er von der praktischen Durchführung des Dekretes üble Folgen, besonders den Niedergang des gemeinsamen, öffentlichen Katechismus-Unterrichtes befürchtete, und daß L'ami — und mit ihm wohl ein Großteil des Klerus — der Ansicht ist, „daß es für Frankreich gemacht ist und, wenn man es sagen darf, sicher und in direkter Weise und beinahe ausschließlich auf die gegenwärtige Ordnung der Kinderkommunionen in allen französischen Pfarreien abzielt".

Nachdem die Zeitschrift sich wegen der ohne ihre Schuld eingetretenen Verzögerung der Mitteilung des Dekretes entschuldigt hatte, bemerkt sie, es sei ihr diese Verzögerung teilweise lieb, weil sie dadurch instand gesetzt wurde, während dieser Zeit die Eindrücke zu sammeln, welche das Dekret auf den Klerus ausgeübt habe, und auf die Einwendungen und Vorurteile zu antworten, welche die neue Gesetzgebung über die Erstkommunion der Kinder in den französischen Pfarrkreisen wachgerufen habe. Als erstes und wichtigstes gibt sie dann den Lesern zu bedenken, daß, da das Dekret ein offizieller Akt des obersten Lehramtes der Kirche ist, dem gegenüber keine andere Haltung möglich sei als: „Man muß sich in Ehrfurcht beugen cogitatione, verbo et opere." Das sei jedem Katholiken, a fortiori jedem Priester klar. Möge auch manchmal der Gehorsam, selbst gegen den Papst, gewissen Geistern, die minder gut veranlagt oder vorbereitet sind, die höheren, legitimierenden Gründe einer Maßregel sofort zu erfassen, schwer erscheinen, er sei und bleibe für das christliche Gewissen sittliche Pflicht und sittliche Klugheit. — Nach kurzer Angabe der Gründe hievon wendet sich der Verfasser an jene Mitbrüder, welche sich durch den Ausblick auf die vorgeblichen, unglücklichen Folgen der praktischen Durchführung des Dekretes in Frankreich zu schnell und zu sehr haben einnehmen lassen, und fragt sie, ob sie denn wahrhaftig nur einen Augenblick haben voraussetzen können, daß weder der Papst, noch die Kardinäle, noch die Konsultoren der Kongregation, noch die zahlreichen offiziellen und offiziösen Mitarbeiter die Schwierigkeiten und die Bedenken

vorausgesehen hätten, denen das Dekret in Frankreich begegnen würde. Handelte es sich doch um ein Dekret, das wie oben bemerkt, eigens für Frankreich erlassen wurde . . . und sei der Kardinal Ferrata, der Präfekt der Sakramentskongregation, infolge seiner langjährigen Stellung als Nuntius in Paris fast ein Franzose und wie kaum ein Mitglied des Kardinalkollegiums infolge seiner persönlichen Beziehungen und Neigungen stets auf dem Laufenden geblieben mit dem, was in Frankreich geschieht, gedacht und geredet wurde. „Wenn nun", fährt er fort, „der Heilige Stuhl trotz seiner bewunderungswürdigen Kenntnis der französischen Verhältnisse, der herrschenden Ordnung der Kinderkommunion und der befürchteten Folgen ihrer Unterdrückung geglaubt hat, sich darüber hinwegsetzen zu dürfen und sie so feierlich zu verurteilen, so hat er seine Gründe dazu gehabt, deren Beurteilung nicht uns zusteht; hat eine Verantwortung auf sich genommen, welche unser Gewissen nicht drücken wird, deren wir vollständig ledig sind, was immer auch kommen mag." Darum sei kein Grund zum Klagen und nichts anderes zu tun, als hochherzig zu gehorchen, sei es auch nur, um den Gläubigen öffentlich ein gutes Beispiel der Unterwerfung zu geben. — Das sei allerdings nur das Minimum von Ehrfurcht und gutem Willen. Mit ein wenig mehr übernatürlichem Sinn würde man den Schluß machen: „Nach allem hat der Papst eine bessere Kenntnis und einen weiteren Blick in den die Leitung der Kirche betreffenden Dingen als wir." Die praktischen, zukünftigen Folgen des Dekretes seien schließlich sehr bedingter Natur, von vielen Zufälligkeiten abhängig und schwer vorauszusehen, wie überhaupt, wenn es sich um sittliche, freie Handlungen der Menschen handle, bei welchen das geheimnisvolle Doppelspiel des freien Willens und der übernatürlichen Gnade schon im vorhinein das Voraussehen und Voraussagen der Propheten der natürlichen und naturalistischen Vernunft, die sich nur an ihr eigenes Licht halten, so leicht eitel und zuschanden macht. „Was immer wir in unserer Kurzsichtigkeit urteilen mögen, a priori muß der Papst recht, wir müssen unrecht haben. Darum laßt uns mit Freuden, in aller Biederkeit, mit kindlichem und ganzem Gehorsam zu Werke gehen. Indem wir so handeln, tun wir das Werk des Papstes, daher das Werk Gottes; anders . . würden wir unser Werk tun, welches bei solchem Zusammentreffen ein Werk der Auflehnung und der Sünde wäre. Absit." Um sich den Gehorsam angenehmer und leichter zu machen, heißt es weiter, können und sollen sie sich die entsprechenden Motive recht zu Gemüte führen. Gerade das wolle auch der Heilige Vater, wenn er an die Lehrpunkte, welche die Grundlage des Dekretes bilden, mit einem Aufwande von Genauigkeit, und Klarheit erinnere, der nichts zu wünschen übrig lasse.

Nun folgt das Geständnis: „Wir in Frankreich hatten uns angewöhnt, die zwei Quellen des übernatürlichen Lebens in der christlichen Gesellschaft, die sakramentale und doktrinale, **das Sakrament und den Unterricht,** zu vermengen und zu enge unterzuordnen. Derartig war besonders unser großer Irrtum bezüglich des Sakramentes der heiligen Eucharistie, dessen heiligende Wirkungskraft ex opera operato wir

vielfach vergessen haben, um die entferntere, mehr indirekte, heiligende Kraft der intellektuellen Vorbereitung auf das Werk der Gnade an deren Stelle zu setzen." So notwendig und auf göttlichem Rechte beruhende der Unterricht sei, so dürfe er doch die unmittelbare Heilung der Seele durch die sakramentale Gnade nicht bis zu dem Punkte einschränken, daß er sie ersticke oder lähme. — „Dazu ist es gekommen mit unserem System der gemeinschaftlichen Erstkommunionen zu einem bestimmten und überdies viel zu späten Datum. Man hat alles dem Unterricht geopfert. Man hat in ihrer Religion unterrichtete ?) - das Fragezeichen steht schon im Original — Kinder gebildet; hat man damit in wahrem Sinne des Wortes Kommunikanten gebildet? man hat ihren Verstand bereichert, aber ihr Herz arm sein lassen an all den Gnadenschätzen, welche ihnen die zwei, drei, vier Jahre früher empfangene Kommunion gebracht hätte."

Vom doppelten Gesichtspunkte der katholischen Theologie und der experimentellen Psychologie bewaffne man am besten die Kleinen gegen die ersten moralischen Kämpfe nicht mit Ideen im Geiste, sondern mit übernatürlichen Gnaden im Herzen, in diesem Alter handle es sich vielmehr darum, den Willen zu stärken, als den Geist mit spekulativen Begriffen zu versorgen, die, so gut sie an sich seien, kein zureichendes, moralisches Nährmittel für ihr kindliches Leben abgeben.

Dann erinnert er seine Leser in ähnlicher Weise wie das Dekret, wenn man der Gewohnheit mit Recht eine so große Rolle für das menschliche Leben und Handeln zuschreibe, solle man, um den Kindern die Gewohnheit zu beichten, zu kommunizieren, christlich zu leben, beizubringen, nicht bis zum zehnten, elften, zwölften Jahre warten, wo schon entgegengesetzte, schlechte Gewohnheiten in die Herzen sich eingeschlichen und festgesetzt haben.

Nachdem er endlich seine Ueberzeugung dahin ausgesprochen hat, daß alle französischen Priester ohne Ausnahme die vorgelegten Erwägungen begreifen und im Grunde des Herzens die Lehre des Dekretes vollkommen billigen und auch dessen praktische Anwendung für ein vollkommenes Ideal betrachten würden, wenn nur dieses Ideal für seine Verwirklichung nicht das schmerzliche Opfer des Katechismusunterrichtes der Jugend in ihrer immensen Majorität zu fordern schiene, bittet er nochmals und inständig und wiederholt seine lieben Mitbrüder, sie möchten sich nicht durch diese Perspektiven, bei denen nur Raisonnement) Schlußfolgerungen rein natürlicher Ordnung einwirken, nicht hypnotisieren lassen, sondern vielmehr und vor allem die Perspektiven der großen sakramentalen Gnaden betrachten, welche aus der Praxis des Dekretes unserer französischen Jugend zufließen werden. Möge auch die Linie, der Gang des öffentlichen Religionsunterrichtes verschoben werden, der Unterricht selbst werde deshalb nicht verschwinden.

Für die praktische Durchführung des Dekretes mögen sie mit Ruhe und Vertrauen auf die Weisungen ihrer Bischöfe warten! Vereinigen wir uns alle, schließt er endlich, in demselben erhabenen Gedanken des

Glaubens: Roma locuta est! Es lebe Jesus Christus und sein Stellvertreter unter uns, Pius X.

St. Florian. Moisl.

III. **(Zur Geschichte des Ave Maria.)** In dem Artikel „Das Ave Maria" und der „Engel des Herrn" von P. Athanasius Bierbaum O. F. M. (im vorigen Jahrgang dieser Zeitschrift S. 779) heißt es, daß in den Ordensregeln des 13. Jahrhunderts das Ave Maria noch keine Stelle gefunden habe. Diese Behauptung, die man auch sonst öfters liest, bedarf einer Einschränkung. In dem zur Verehrung Marias gegründeten Orden der Diener Marias (Serviten) läßt sich der Gebrauch des Ave Maria als liturgisches Gebet nach dem Pater noster zu Anfang der kirchlichen Tageszeiten schon für das 13. Jahrhundert nachweisen. Die Konstitutionen des heiligen Bonfilius vom Jahre 1244 verfügen: ut diurnas nocturnasque horas Romano ritu celebrarent, addita semper in horarum et lectionum initiis angelica salutatione. (Monumenta Ord. Serv. s. Mariae. t. I. Bruxellis 1897. p. 18.) Die vom 5. Ordensgeneral, dem heiligen Philippus Benitius († 1285) um das Jahr 1280 verfaßten Konstitutionen, die in ihren Grundzügen noch heute in Geltung sind, bestimmen diesen Gebrauch näher. Es heißt da im 1. Kapitel „De reverentiis Beate Marie Virginis": Ebdomadarius ad cuiuslibet hore principium, dicto secreto Pater noster, statim dicat versum Ave Maria, gratia plena, Dominus tecum, in voce qua dicturus est, Deus in adiutorium meum intende, et fratres respondeant, Benedicta tu in mulieribus et benedictus fructus ventris tui. (Monumenta O. S. M. I [1897] p. 28.) Auch der Name Jesus wurde verhältnismäßig früh hinzugefügt. Das Generalkapitel von Treviso verordnete 1461, ob reverentiam sanctissimi Nominis Yesu, quod de cetero ubique per orbem in responsoria ad versum Ave Maria, quando respondetur Benedicta tu, adderetur in fine, tam legendo quam cantando, Yesus. (Monumenta O. S. M. II. [1898] 53.) In dieser alten Fassung wird das Ave Maria heute noch im Servitenorden bei Beginn der Horen und der heiligen Messe gebetet.

IV. **(Ein Realpatronat erlischt mit der Löschung der betreffenden Landtafeleinlage.)** Die Parzellierungsbank in Lemberg bestritt wohl nicht, daß mit dem nun ihr gehörigen landtäflichen Gute Gogulow das Patronatsrecht für die katholische Kirche gleichen Namens verbunden war. Sie sollte nun zum Kirchenbau in G. den Patronatsbeitrag leisten, aber weigerte sich hiezu, weil im Zeitpunkte der Konkurrenzverhandlung, 14. Juni 1905, alle Bestandteile des landtäflichen Gutes veräußert und in den Kleingrundbesitz übergegangen waren. Das Tabulargut hatte also als Großgrundbesitz aufgehört und ist daher auch das Patronatssubjekt entfallen. Mit dieser Anschauung erklärte sich der Verwaltungsgerichtshof laut Erkenntnisses vom 1. Mai 1909, Z. 3987, einverstanden. Die Ministerialbehörde hatte zwar darauf hingewiesen, daß die Löschung erst am 28. Juni 1905 erfolgt sei, also am genannten Tage

der Konkurrenzverhandlung nach Inhalt der Landtafel das Gut Gogulow noch Besitzer war. Demgegenüber konstatiert der V.-G.-H., daß nach § 93 G.-B.-G. vom 25. Juli 1871 für die Beurteilung eines Ansuchens der Zeitpunkt entscheidend ist, in welchem das Ansuchen beim Grundbuchsgerichte einlangt. Die Bank hat aber am 10. Juni das Gesuch eingebracht und konnte sie von da an nicht als Eigentümerin des Gutes und Patronatsträgerin angesehen werden.

Linz. Domprobst Anton Pinzger.

V. **(Mitglieder eines Konventes sind individuell zur Fassionslegung für die Personal-Einkommensteuer aufzufordern.)** Die Mitglieder des Konventes der Minderen Brüder in Haraz wurden auf Grund des § 205 des Gesetzes vom 25. Oktober 1896 zur Fatierung für die Bemessung der Personal-Einkommensteuer aufgefordert, jedoch war diese Aufforderung nur an den Konvent als juristische Person gerichtet worden. Dieses Moment machten die Mitglieder des Konventes unter anderen Gründen auch geltend, so daß sie die Aufforderung ganz ignorierten. Der V.-G.-H. gab in seiner Entscheidung vom 7. Mai 1909, Z. 4227, dieser Anschauung recht, denn im § 158, leg. c., heißt es ausdrücklich, daß, wenn ein Einkommen mehreren Personen gemeinschaftlich zufließt, der für jeden einzelnen Teilhaber entfallende Anteil als steuerpflichtiges Einkommen anzusehen sei und gilt dieser Grundsatz auch für Mitglieder einer Korporation, die aus deren Gesamteinnahmen die Versorgung genießen. Hieraus ergibt sich, daß dieselben einzeln zu besteuern und aufzufordern sind. Die Zustellung der Aufforderungen zu Handen des Guardians war daher nicht dem Gesetze entsprechend und begründet diese einen wesentlichen Verfahrensmangel. A. P.

VI. **(Heranziehung der Ueberschüsse des Kirchenvermögens zur Seelsorger-Kongrua.)** Das fürsterzbischöfliche Ordinariat Prag hatte die Zustimmung erteilt, daß zur Bedeckung der Kongrua-Abgänge des Pfarrers von Nican, insolange als die Filiale Tehov namhafte Gebarungsüberschüsse ausweist, diese herangezogen werden können. Dagegen beschwert sich das fürstlich Lichtenstein'sche Patronatsamt beim V.-G.-H., wurde aber von diesem mit Erkenntnis vom 7. Juni 1909, Z. 978, abgewiesen. Der Patron betonte, daß in der Nichtberücksichtigung seines Einspruches ein Mangel des Verfahrens liege. Allein im vorliegenden Falle hatte der Patron nicht als Konkurrenzfaktor, sondern als Verwaltungsorgan des Kirchenvermögens eine Zugerenz; der § 54 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 aber schreibt zur Verwendung des Kirchenvermögens zu anderen kirchlichen Zwecken nicht die Zustimmung des Patrons, ja nicht einmal dessen Einvernahme vor. Zur Aenderung über das zu excindierende Vermögen hatte aber der Patron im Laufe des Verfahrens hinreichend Gelegenheit. Nach § 1 des Gesetzes vom 24. Februar 1907, welches mit dem Kongruagesetze vom 19. September 1898 im sachlichen Zusammenhange steht, wird die Erhöhung (Quinquennien) aus dem Religionsfonds geleistet, insoweit sie nicht durch mit dem geistlichen Amte ständig verbundenen Bezüge gedeckt ist. Solche Bezüge sind insbesondere jene aus

dem Kirchenvermögen. Die Beschwerde meint, daß der Religionsfonds, beziehungsweise die staatlichen Zuschüsse eine hinreichende Dotation unter allen Umständen sichere. Allein das ist ein Irrtum, denn der Religionsfondsbeitrag ist kein mit dem geistlichen Amte ständig verbundener Bezug, sondern er hat nur als Ergänzung des Minimaleinkommens dann einzutreten, wenn eine hinreichende anderweitige Dotation nicht vorhanden ist, wie z. B. auch entbehrliche Renten des Kirchenvermögens. A. P.

VII. **(Krankenversicherung der Dienstboten eines geistlichen Pensionates oder Unterrichtsanstalt.)** Die Ursulinen in Freiwaldau wurden von der Krankenversicherungspflicht für ihre Personalien freigesprochen, weil das Pensionat, bezw. Unterrichtsanstalt kein erwerbsmäßiges Unternehmen ist, indem das Entgelt der Pensionärinnen den vom Kloster gemachten Aufwand für die Anstalt nicht deckt. Der von der Krankenkasse erhobene Einwand, daß wenigstens die Erwerbabsicht genüge, wurde vom V.-G.-H. mit Erkenntnis vom 19. Juni 1909, Z. 4721, als irrig bezeichnet. Seit jeher wird als Gewerbe eine solche Tätigkeit angesehen, die ihrem Gesamtzwecke nach darauf gerichtet ist, bei dem Verkauf einen solchen Preis zu erzielen, daß der sogenannte bürgerliche Gewinn erzielt wird. Planmäßig geordnete Darbietung bestimmter Leistungen an das Publikum können nicht als gewerbsmäßig betriebene Unternehmungen im Sinne des § 1 des Krankenversicherungsgesetzes behandelt werden, wenn lediglich gemeinnützige Zwecke ohne Erzielung eines diesem Zwecke zuzuführenden Gewinnes gefördert werden solle. Weil aber das Pensionat kein Erwerbszwecken dienendes Unternehmen ist, besteht auch für das Dienstpersonale keine Krankenversicherungspflicht. A. P.

VIII. **(Armenfonds einer Gemeinde),** daher auch die Fonds eines kirchlichen Armeninstitutes, sind auch ohne urkundlichen Nachweis vom Gebührenäquivalente frei. Der Armenfonds der Gemeinde Suczawa wurde vom Gebührenäquivalente nicht frei erkannt, weil nicht urkundlich nachgewiesen ist, daß die Nutzungen des Fondskapitals zu Armenzwecken gestiftet, d. i. für immerwährende Zeiten bestimmt sind. Diese Entscheidung hob aber der V.-G.-H. in seinem Erkenntnis vom 18. Mai 1909, Z. 4536, als im Gesetze nicht begründet auf. Die Finanzverwaltung durfte sich der Prüfung der Frage nicht entziehen, ob ohngeachtet des Mangels eines urkundlichen Nachweises über die Dauer der Widmung nicht aus anderen Ausführungen der Partei die nötige Klarheit über diesen entscheidenden Umstand zu gewinnen ist. Nun hat aber die Partei in ihrer Eingabe über die Entstehung des Armenfonds und dessen Gebarung Aufschlüsse gegeben, was aber von der Finanzverwaltung unberücksichtigt blieb. Ihre Rechtsanschauung von der Notwendigkeit eines urkundlichen Nachweises war aber eine irrige und mußte daher ihre Entscheidung aufgehoben werden. A. P.

IX. **(Einbringung einer Giebigkeit zur Kongrua ist im dringenden Interesse der Seelsorge gelegen.)** Raimund H. war von der Bezirkshauptmannschaft verhalten worden, dem Pfarrer in Lobendau die bisherige Giebigkeit zu 6 *K* 90 *h* zu zahlen. Derselbe weigerte sich aber, weil der Pfarrer nicht im ruhigen Besitzstande

sei, weil er schon 1905 und 1906 keinen Dezem erhalten habe, die Pfarre V. notorisch reiche Einkünfte habe und er nur einen Teil der haftenden Realität erworben habe, bei welcher zudem noch das Haus demoliert wurde. Alle diese Gründe bezeichnete der V.-G.-H. in seinem Erkenntnis vom 25. September 1909, Z. 8443, für nicht zutreffend, denn R. habe von 1902 1904 die Giebigkeit bezahlt, 1905 aber, wo er die Zahlung einstellte, habe der Pfarrer sogleich das Begehren um Einhebung gestellt. Sohin kann mit Recht gesagt werden, der Pfarrer sei im ruhigen Besitzstande geblieben. Die ohne konkreten Beweis vorgebrachte Behauptung des R. H. von den reichen Einkünften des Pfarrers wurde dahin richtiggestellt, daß diese nicht einmal zur Deckung der Kongrua hinreichen. Gemäß § 56 des Gesetzes vom 7. Mai 1874 mußte die Hintanhaltung einer Schmälerung der gesetzlichen Kongrua als „eine im dringenden Interesse der Seelsorge gelegene Maßregel" erkannt werden. Was aber die Aenderungen in der haftenden Realität anbelangt, so hat der Beschwerdeführer anfänglich selbst an sich den Bestand der Giebigkeit anerkannt und keine Einleitung zur Verminderung derselben bei der Behörde getroffen. A. P.

X. **(Personal-Einkommensteuer. Auslagen bei Erlangung einer kirchlichen Würde sind nicht abzugsfähig.)** Der Fürsterzbischof von Salzburg hatte die Auslagen bei seiner Ernennung zum Kardinal im Betrage von 25.000 *K* unter die Ausgaben seines Bekenntnisses zur P.-E.-St. eingestellt, da sie wesentlich und kausal mit dem kirchlichen Amte eines Fürsterzbischofes zusammenhängt, ohne welches Amt er die Kardinalswürde nie erlangt hätte. Der V.-G.-H. aber hat in seinem Erkenntnis vom 17. Mai 1909, Z. 3873, ex 1908, den genannten Betrag nicht als Abzugsposten bezeichnet, da nach der grundsätzlichen Bestimmung der § 159 und 160 des P.-E.-St.-G. derselbe nicht „zur Erlangung, Sicherung und Erhaltung des Einkommens" verwendet wurde. Es kann aber nicht bestritten werden, daß der zur Erlangung der Kardinalswürde bestrittene Aufwand zur Sicherung und Erhaltung der dem Fürsterzbischof zufließenden Dotation nicht gemacht und daß dieser Aufwand mit keinem Teile „zur Bestreitung der Erfordernisse des Dienstes" — des Dienstes als Fürsterzbischof - hervorgerufen wurde (§ 168 Abs. 2 P.-E.-St.-G.). A. P.

XI. **(Alkoholfreier Wein keine materia valida et licita.)** Eine Frage, die in der Quart.-Schr. 1902, S. 624, bereits behandelt und verneint wurde, wurde vom Erzbischof von Olmütz neuerdings dem Apostolischen Stuhle zur definitiven Erledigung vorgelegt. In der Erledigung vom 1. Juni 1910 heißt es nun: „In congregatione generali S. R. U. Inquisitionis proposito suprascripto dubio, an scilicet vinum, etsi de vite sit, cui tamen artis ope omnis vini spiritus (alcool) adimitur, sit adhuc valida ac licita consecrationis materia, Emmi ac Rssmi Domini Cardinales in rebus fidei ac morum universales Inquisitores respondendum

mandarunt: Negative.“ Die Lösung des erwähnten Kasus wurde also autoritativ bestätigt. Die aufgeworfene Frage ist nun definitiv erledigt.

A.

XII. **(Was ist der Zufall?)** Offenbar nicht ein Ereignis, für das ein zureichender Grund fehlt; denn die Geltung des Gesetzes des hinreichenden Grundes ist allgemein und ohne Ausnahme.

Aber diesen hinreichenden Grund ausfindig zu machen, ist nicht so leicht. Weshalb? Wegen der Natur des Zufalles. Denn ein zufälliges Ereignis ist eine Tatsache, zu deren Herbeiführung zwei voneinander unabhängige Kausalreihen mitwirken. Ein Mensch geht z. B. über die Straße; an einer gegebenen Stelle löst sich ein vom Sturm der vorhergehenden Nacht gelockerter Ziegel los, fällt nieder und tötet den Vorübergehenden. Ist das Vorbeigehen des Verunglückten von wirksamem Einflusse auf den Fall des Ziegels gewesen? Keineswegs. Ist das Herabfallen des Ziegels und der Sturm der verflossenen Nacht Wirkursache für das Vorübergehen des Verunglückten und zwar an jener Stelle? Mit nichten! Und doch müssen die beiden Kausalreihen, von denen die eine mit der anderen nichts zu tun hat, sich treffen und kreuzen, auf daß das erwähnte Unglück eintreffen kann. Was verbindet sie denn? Offenbar nichts in ihnen Liegendes; dann aber auch gewiß nicht (a fortiori) etwas außer ihnen in den Dingen Befindliches. Wenn wir also nicht auf alle Erklärung verzichten und den Zufall Vater des Zufalles wollen sein lassen, so bleibt nichts übrig, als eine höchste, universale, alle partikulären Kausalreihen beherrschende Ursache anzunehmen.

Der Zufall spielt eine große Rolle in den religionsfeindlichen Kosmogonieen alter und neuer Philosophen, eines Lukrez de la Metrie, Vogt, Moleschott, Häckel usw. Welche Opfer des Intellektes diese Forscher doch bringen müssen, um dem Wissen, das zu Gott führt, zu entgehen!

Holtum.

Nachtrag zu den kirchlichen Zeitläufen: „Die Franziskaner und der Weltklerus in Bosnien“.

Im III. Hefte 1910 brachten wir einen kurzen Bericht über die kirchliche Lage in Bosnien. Wie vorauszusehen war, fühlten die Franziskaner durch denselben sich nicht angenehm berührt und nach Verlauf von mehreren Monaten baten zwei derselben persönlich, eine Erwiderung bringen zu dürfen. Die Redaktion läßt selbstverständlich das audiatur et altera pars gelten, hält es aber für ihre Pflicht, die Verteidigung des zitierten Artikels zu führen.

I. Erwiderung aus Mostar:

Es ist Tatsache, daß über Bosnien und die Herzegowina nicht immer so geschrieben wurde, wie es in Wirklichkeit war. Daß die katholische Kirche in unserer Heimat durch Jahrhunderte eine Märtyrin war, ist historische Wahrheit. Es ist kaum glaublich, daß sie im 20. „aufgeklärten“ Jahrhunderte eben so viel leidet, jedoch nicht von Andersgläubigen, sondern von ihren eigenen Kindern, die sich leidenschaftlich befehden, was ein großes Aergernis im Volke verursacht! In neuester Zeit hat man in fremde Blätter geradezu tendenziös gegen die zwei Franziskanerprovinzen in Bosnien und der Herzegowina geschrieben, als wenn sie selbst solche Skandale hervorgerufen hätten. Eine solche unwillkürliche

Unrichtigkeit kam, wer weiß wie, in die hochgeschätzte „Quartalschrift" (63. Jahrg., H. III, S. 663. ff.).

Da ist weit und breit die Rede vom Zwiespalte zwischen den Franziskanern und dem Weltklerus. An der Spitze der ersten stehen der „liberale" Advokat Dr. Nikolaus Mandić und dessen Schwager, Advokat Dr. Sunarić; auf der anderen Seite steht der Erzbischof von Sarajevo Dr. Josef Stadler mit dem gesamten Weltklerus, auch der Diözesen Mostar und Banjaluka. Die Spaltung existiert und ich habe nicht die Absicht, sie zu leugnen; doch will ich nicht versuchen zu erforschen, wie sie entstanden ist. Vielleicht wird sich eine andere Gelegenheit bieten und dann werde ich auf Verlangen ausführlicher über denselben Gegenstand die deutsche Oeffentlichkeit informieren. Diesmal bringe ich das Notwendigste: die Widerlegung der Ausführungen des bosnischen Informators.

Meines Erachtens sind die Hauptfehler im erwähnten Artikel folgende:

1. Auf Seite 664 sagt der Berichterstatter: „Sie (die Franziskaner) möchten um jeden Preis verhindern", daß sie „in ihre Klöster zurückgedrängt werden" und die „allermeisten" Franziskaner „schauen das Kloster fast wie ein Gefängnis an". Ich will zugeben, daß die Franziskaner viele, sehr viele Pfarreien administrieren wegen Mangel an Weltpriestern, aber daß die Franziskaner, und gerade die „allermeisten", das Kloster als Gefängnis anschauen, ist nicht richtig. Ich bin selbst Mitglied der herzegowinischen Franziskanerprovinz und weiß ganz bestimmt, daß die allermeisten Franziskaner das klösterliche Leben im Geiste des Ordens innig lieben. Es gibt freilich auch solche, die nicht gerne im Kloster leben wollen, welche ich übergehen möchte, denn solche gibt es in jeder menschlichen Institution. Judas, einer von den 12 Jüngern Jesu Christi, hat ihn verraten. Es ist also keine Regel, wenn einige von uns das Kloster meiden, wie es der Referent berichtet. Ich kenne mehrere unserer Franziskaner, die ungern auf den Pfarreien dienen, obwohl auch sie „an das freie Leben als Pfarrer gewöhnt" sind. Ein jeder Pater unserer Provinz kommt nach 3 oder 6 Jahren ins Kloster zurück und zwar gerne. Dann wird behauptet, daß wir „keine Laienbrüder haben". Ich erlaube mir das als falsch zu bezeichnen. In der Herzegowina sind 3 Klöster und in jedem sind je 2 oder 3 Laienbrüder.

2. Seite 665 wird gesagt, daß die Franziskaner den Krieg gegen den Erzbischof und die Jesuiten führen. Gerade von denjenigen Franziskanern, welche sich säkularisieren wollten und vom Erzbischof nicht aufgenommen wurden, werde er jetzt am heftigsten bekämpft, sagt der Schreiber des Aufsatzes. Die Tatsache aber ist, daß der Erzbischof selbst ein Schreiben an die Franziskaner gerichtet hat, in dem die Franziskaner zur Säkularisierung eingeladen wurden. — (Cfr. „Vrhbosna", offizielles Organ des Erzbischofs. April 1898.) — Einige Franziskaner gingen darauf ein. Das rief große Erbitterung unter den Franziskanern hervor. Die Verfolgungen und der Austilgungswille sind der eigentliche Grund der Selbstverteidigung von Seite der bosnisch-herzegowinischen Franziskaner und die eigentliche Ursache des jetzigen ärgernisvollen Kampfes der Katholiken in Bosnien und in der Herzegowina.

Was die Errichtung der Gymnasien in Visoko (und Široki brijeg) durch die Franziskaner anbelangt, um in der Bildung nicht hinter den Weltpriestern zurückzubleiben und um derzeitigen Verhältnissen des Landes entgegenzukommen, ist meines Erachtens nach der katholischen Moral eine mindestens erlaubte Konkurrenz. Nach der Ansicht des Herrn Referenten sündigten ja die Franziskaner, als sie junge Leute auf verschiedene Universitäten schickten, was aber für die Disziplin des Ordens nicht vorteilhaft gewesen sein soll. Ich möchte wohl dem geehrten Herrn versichern, daß unsere Universitätsbesucher gerade die Säulen der Provinz sind und musterhafte Eiferer der Disziplin des Ordens. Und wenn die Franziskaner für ihre Existenz sorgen, ist das eine Sünde?

3. Was vom Versprechen der Doktoren Mandić und Sunarić gesagt ist, so ist das alles einfach eine erfonnene Anekdote. Die Franziskaner stifteten die „Hvratska Narodna Zajednica“ mit der katholischen weltlichen Intelligenz, um das katholische autochthone Volk wirtschaftlich zu heben, aber jede Politik war ausgeschlossen. Im Bunde war die ganze katholische Bevölkerung vertreten, der Erzbischof nicht ausgenommen Er verlangte die ausdrückliche Erwähnung des katholischen Namens, was der führende Ausschuß annahm und am 22. Februar 1908 folgende Erklärung abgab: „In religiösen und kulturellen Fragen hält die „Hrvatska Narodna Zajednica“ an den Prinzipien des katholischen Glaubens und der katholischen Moral fest. (Cfr. „Hrv. Zajednica“ I. Jahrg. Nr. 1.)

4. Nun kommt der wichtigste Punkt zur Besprechung. Der geehrte Referent sagt ganz richtig: „Die Seelsorger haben nämlich in Bosnien und der Herzegowina keinen Gehalt, sondern müssen vom Almosen des ohnehin blutarmen Volkes leben. Ein solches Leben erfordert nicht selten große Opfer.“ Aber aus welchem Grunde fühlten das nicht die Franziskaner „in gleicher Weise“? Die Beweisführung dafür ist nach meinem Dafürhalten nicht hinreichend und nicht überzeugend. — „Erstens“, wird dort gesagt, „hätten sie sich die besseren Pfarreien behalten und die schlechteren den Weltpriestern überlassen“. Wie ist das möglich? Die Franziskaner behielten die besseren Pfarreien! Das sieht so aus, als ob die Franziskaner die Vollmacht hätten, alles nach Belieben zu disponieren, ohne irgend welche Ingerenz des Ordinariates! Dann ist die Behauptung selbst nicht richtig, wie sich ein jeder überzeugen kann, der die Pfarreien kennt! — Zweitens „wissen sie sich die Abgaben, die meistens in Naturalien bestehen, leichter zu verschaffen“. Diese Abgaben nennt der Referent ironisch nur „freiwillige“, welche mit der Osterbeicht verknüpft sind. Und nur, wenn der Hausvater die „genau fixierte Summe erlegt hat, dann bekommt er den Erlaubnisschein zur Beicht“ für sich und seine Familie. Warum eine solche Sitte, welche wahrlich allgemein ist, bei uns unhaltbar sei, sehe ich nicht ein. Dieselbe Gewohnheit herrscht in Kroatien, Slavonien und wie es scheint in Krain, mit diesem einzigen Unterschiede, daß bei uns, wie es der Referent selbst zugibt, die Franziskaner „leicht eine Entschuldigung gelten lassen“. Wenn die Pfarrer einen solchen Mißbrauch treiben können, folgt daraus nicht, daß sie es wirklich tun, oder tun müssen. Ich bitte schön, was für eine Handlung des Priesterstandes ist nicht den gräßlichsten Mißbräuchen ausgesetzt? Aber wir setzen die Gewissenhaftigkeit voraus. Ich begreife einfach nicht, wie der Referent zu diesem Schlusse kam: „Dieser ganze Modus, sich den notwendigen Lebensunterhalt zu erbetteln, gleichsam zu erzwingen, ist den Weltpriestern höchst unangenehm.“ Wie gesagt, die Pfarrkinder, welche die Abgaben erlegen, bekommen den Zettel: diejenigen aber, welche dem Seelsorger nichts zum Lebensunterhalt geben und nichts geben können, solche bekommen auch den Beichtschein; diejenigen endlich, welche etwas geben können, aber nicht wollen, erhalten keinen Zettel. Und ein solcher kümmert sich gewiß auch nicht um den Zettel. Es ist also keine Simonie, wie es manche aus der Darstellung des Artikelschreibers folgerten. Die Weltpriester „taten alles“, um die Einführung der Kongrua zu erreichen — da widersprachen die Franziskaner. Der Kenner unserer Verhältnisse kann dieses nicht unterschreiben, weil es nicht wahr ist. Der gesamte Konsistorialrat in Mostar, an dessen Spitze der Weltpriester Msgr. Lazar Lazarević steht, genehmigte nicht die vom Erzbischof vorgelegte Kongrua, aus dem einfachen Grunde, weil dadurch die Erhaltung des Welt- und Regularklerus nicht verbessert, sondern verschlimmert worden wäre. Das Wohl des Weltklerus liegt den Franziskanern am Herzen.

5. Von der „Hrvatska katolička udruga“ des Erzbischofs Stadler will ich lieber schweigen. Sie ist wenigstens nicht nötig. Der Organisation „Hrvatska Narodna Zajednica“, welcher zwei Bischöfe von Mostar und Banjaluka angehören, dürfen, nachdem der Zentralausschuß im katholischen Sinne die Erklärung abgegeben hat und weil die Organisation als solche ganz und gar

nichts gegen den katholischen Glauben getan hat, meines Erachtens auch die Franziskaner angehören.

Meiner festen Ueberzeugung nach hat der geehrte Referent „sonst gut katholische deutsche Blätter nicht richtig informiert".

II.

Darauf antwortet unser Gewährsmann:

Auf diese „Widerlegung" haben wir folgendes zu bemerken:

Unsere Zeitschrift informierte ihre Leser erst dann genau über den Streit zwischen den Franziskanern und dem Weltklerus in Bosnien, nachdem bereits seit längerer Zeit in verschiedenen deutschen, slawischen und ungarischen Blättern die kirchlichen Zustände Bosniens in einem falschen Lichte dargestellt und ein feindseliger Kampf gegen den Erzbischof Stadler zu Gunsten der Franziskaner geführt wurde. Wir waren bemüht, in unserem Referate so manche wunde Stelle mit dem Mantel der christlichen Liebe zu bedecken und haben so manche traurige Tatsache in christlicher Zurückhaltung mehr angedeutet, als in offenen Worten ausgesprochen. Es tut uns leid, wenn wir dadurch vielleicht Veranlassung geboten haben, daß man den Mut gefunden hat, „tendenziöse" und „unwillkürliche Unrichtigkeiten" in unserem Artikel zu finden. Herausgefordert, müssen wir allerdings etwas näher und klarer auf den unheilvollen Streit eingehen. Wir wollen auch jetzt und es ist dies keine Phrase — in zahlreiche Einzelheiten nicht eingehen. Aber wenn trotzdem die an die Zeitschrift eingeschickte „Widerlegung" bei unseren Lesern in einem schiefen Lichte erscheinen und manch betrübender Umstand zu Tage kommen wird, so lehnen wir die Verantwortung dafür von uns ab. Tu l'as voulu, George Dandin.

1. Zuerst wendet sich der berichtigende Artikel gegen unsere Behauptung, daß „die allermeisten Franziskaner in Bosnien) das Kloster fast wie ein Gefängnis anschauen". Sie genießen eben auf den Pfarreien eine fast ganz unkontrollierbare Freiheit, weshalb „der weitaus größte Teil von ihnen so sehr an den Pfarreien hängt, daß sie den Kampf um die Beibehaltung derselben einfach als Kampf um ihre Existenz ansehen". Den Ausdruck „Gefängnis" haben wir gebraucht, weil in Franziskanerkreisen das Zurückberufen von der Pfarre ins Kloster als „nach Zenica gehen" bezeichnet wird. Zenica ist eine Stadt in Bosnien, wo sich die Landesstrafanstalt befindet.

Diese Behauptung sucht unser Gegner durch die gegenteilige Erklärung zu widerlegen, daß „die allermeisten Franziskaner (in der Herzegowina) das klösterliche Leben im Geiste des Ordens innig lieben". Traurige Ausnahmen gibt er zu; aber sie bilden einen minimalen Bruchteil: ein Judas unter den zwölf Aposteln.

Wir wollen nicht besonders betonen, daß wir in unserem Referate und infolge dessen auch in der belangten Behauptung zunächst nicht die Verhältnisse der Herzegowina, sondern diejenigen Bosniens vor Augen hatten, wie schon der Titel unseres Aufsatzes besagt. Denn uns galt es, die Ursachen jenes verderblichen Kampfes wahrheitsgemäß zu nennen, der sich in erster Linie gegen die Person des Erzbischofs Stadler und seines Weltklerus richtet, das heißt jenes Kampfes, der sich vor allem und in besonders scharfer Weise in der Erzdiözese Vrhbosna abspielt. Wir könnten deshalb die Gegenbehauptung ruhig bei Seite schieben, denn sie ist unserer Behauptung nicht direkt entgegen, mithin keine Widerlegung derselben. Allerdings hätten wir auch das gute Recht für die gegen uns aufgestellte Behauptung, einen Beweis zu erbitten, der nicht in der bloßen Affirmation abschließt, sondern durch objektive, nach außen erkennbare Gründe erhärtet wird. Doch wie gesagt, der gegen uns vorgebrachte Ausspruch ist nicht direkt gegen uns.

Insoweit aber unser Gegner seine Behauptung, daß „die allermeisten Franziskaner das klösterliche Leben im Geiste des Ordens innig lieben", auch auf Bosnien und die Erzdiözese Vrhbosna ausdehnen will, müssen wir leider offen eingestehen: „Die Kunde hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube."

Zum Beweise dessen können wir nun allerdings nicht alle Franziskaner der Reihe nach hernehmen, bei jedem einzelnen untersuchen, ob er das Kloster als Gefängnis oder als Lieblingsaufenthalt betrachtet und dann die Bilanz ziehen, welche ergeben soll, auf welcher Seite die „allermeisten" stehen. Das kann Niemand von uns verlangen, denn es wäre ein Ding der Unmöglichkeit. Allein wir meinen wohl, daß auch solche, das innere Leben berührende Behauptungen aufgestellt werden können, ohne daß man den erwähnten Beweisgang antritt.

Denn wir bosnischen Priester sehen ja das alles mit eigenen Augen. Auch verkehren wir oft mit den Franziskanern und hatten oft Gelegenheit, die Franziskanerklöster zu besuchen und das Klosterleben darin zu sehen: wir sind also wohl in der Lage, uns in diesem Punkte ein ruhiges Urteil zu bilden. Ein Urteil, welches nicht erst in den letzten Monaten entstanden ist, um vielleicht durch die Leidenschaft des Bruderkampfes getrübt zu sein, sondern welches in der heutigen Fassung schon seit Jahren besteht, wo von einem offenen Kampf noch nichts zu sehen war. Wir glauben, daß wir da wahrheitsgemäß und mit ruhigem Gewissen sagen müssen: „In ore duorum vel trium testium stat omnis veritas."

Wir können uns ferner zum Beweise unserer Behauptung auf einen Kronzeugen berufen, dessen Glaubwürdigkeit über allen Zweifel erhaben ist. Wir meinen den Erzbischof Stadler selbst. Die Sache könnten wir natürlich überhaupt nicht berühren, denn es handelt sich um eine Frage, über die der Erzbischof als Ehrenmann, Christ, Priester und Richter seiner Diözese das strengste Stillschweigen der Oeffentlichkeit gegenüber zu halten hatte. Und er hat es selbstverständlich gehalten. Aber die ganze Angelegenheit ist durch einen unqualifizierbaren Vertrauensbruch von seinen Gegnern in die Oeffentlichkeit gezerrt worden. Da brauchen wir auch kein Stillschweigen mehr zu beobachten.

Um es kurz zu sagen: Vor beiläufig 14 Jahren schickte Erzbischof Stadler seiner Verpflichtung gemäß einen Bericht nach Rom ein über den Stand seiner Diözese und über die Lage der Kirche in Bosnien. In diesem offiziellen Akt hat nun der Erzbischof auch von der religiösen Disziplin in den Franziskaner-Klöstern seiner Diözese gesprochen und das Ordensleben in denselben als ein solches geschildert, welches besonders inbezug auf die Armut und den Gehorsam sehr viel zu wünschen übrig lasse. Als besonderes Uebel bezeichnete er aber das Leben der Ordensleute auf den Pfarreien; denn die übergroße Freiheit und Selbständigkeit auf denselben sei der Tod eines echten Ordenslebens. Deshalb bat er, der Heilige Vater möge zur Wiederherstellung des darniederliegenden Ordenslebens den Franziskanern sämtliche Pfarreien entziehen und ihnen auftragen, sich in das gemeinsame Leben des Klosters zurückzuziehen. Im Schreiben betonte er ausdrücklich, er tue dies aus Liebe zum Heile der unsterblichen Seelen. Dies alles wohlgemerkt vor 14 Jahren.

Rom hat dann die Geklagten zur Verantwortung gezogen und damit ihnen alle Beschwerdepunkte klar seien, wurde der Bericht des Erzbischofs an den Provinzial der bosnischen Franziskanerprovinz überschickt. Diesen Bericht haben die bosnischen Franziskaner dem Erzbischof nie vergessen und verziehen. Indes ruhte der erwähnte Akt im Provinzialarchiv volle 12 Jahre, und volle 12 Jahre wußte die breite Oeffentlichkeit nichts von diesem Berichte. Vor zwei Jahren aber erschien plötzlich in dem liberalen Agramer Blatt „Obzor" der ganze Bericht in wörtlicher Uebersetzung. Von da an hat sich die vielleicht früher versteckte Animosität in offene Feindschaft umgewandelt, bis sie durch eine gewissenlose Hetze, durch Entstellungen und Verleumdungen, die in liberalen Zeitungen verbreitet wurden, in einen förmlichen Haß ausartete. Der Erzbischof hat zwar sofort beim Provinzial Protest gegen die Veröffentlichung seines Berichtes eingelegt und strenge Bestrafung des Schuldigen verlangt, bekam aber nur die Antwort, daß „die Franziskanervorstehung sorgfältig und genau den Herausgeber des offiziellen Aktes gesucht hat, aber ohne Erfolg; wäre er entdeckt worden oder falls man ihn finden wird, so hätte ihm die Vorstehung die ver-

diente Strafe nicht erlassen und wird es nicht tun, besonders deshalb, weil er ihn im unkatholischen „Obzor“ veröffentlicht hat“. (Cfr. das offizielle Organ der bosnischen Franziskaner „Seratinski perivoj“, 1909, Nr. 4, Seite 61.)

Nun, wir glauben, daß aus dieser wahrheitsgetreuen Darstellung des tieftraurigen Falles zur Genüge hervorgeht, ob die Triebfeder des Kampfes gegen den Erzbischof und den Weltklerus von Seiten der Franziskaner das krampfhafte Festhalten am Besitze der Pfarreien und die Antipathie gegen das gebundene, gemeinschaftliche Klosterleben ist, oder ob sie in den unglückseligen Zwiespalt dadurch hineingetrieben wurden und in demselben festgehalten werden, daß sie „das klösterliche Leben im Geiste des Ordens innig lieben“. Oder wird es vielleicht jemand wagen zu behaupten, der Erzbischof habe in einem offiziellen Schreiben an den Heiligen Vater die Unwahrheit gesprochen?

Außerdem wird unsere Behauptung von der Klosterfurcht der Franziskaner durch die allgemein bekannte Tatsache erhärtet, daß die Guardiane, Definitoren, Provinziale und Theologie- oder Gymnasiallektoren nach Ablauf ihrer Amtszeit nichts Eiligeres zu tun haben, als sich eine Pfarrei zuzusichern. Die anderen Fratres stehen zwar in diesem Streben keineswegs nach, aber die erwähnten Dignitäre haben, wie es in Bosnien unter den Priestern allgemein bekannt ist, den Vorzug vor den anderen, sich eine besonders gute Pfarrei zu erwählen. Ein Blick in den Schematismus überzeugt uns davon; so sind z. B. im heurigen Ausweis (1910) in der Erzdiözese Vrhbosna unter 47 Pfarrern und Kaplänen 35 emeritierte Dignitäre und Lektoren. Daß dieser Umstand in einer „innigen Liebe zum klösterlichen Leben“ seine Erklärung und Begründung hat, ist wohl schwer einzusehen.

Schließlich können wir zum Beweise unserer Behauptung kurz die geschichtliche Tatsache erwähnen, daß die Franziskaner Bosniens in diesem Kampfe um die Pfarreien und um das unabhängige Leben von ihren Bischöfen eine alte Vorgeschichte hinter sich haben. So ist es im 17. (mit dem Franziskanerbischof Fra Moravić) und im 18. Jahrhunderte (mit den Franziskanerbischöfen Fra Dragičević und Fra Ilić) gewesen; so ist es besonders um die Mitte des 19. Jahrhundertes gewesen, wo sie den heftigsten Kampf gegen den Franziskanerbischof Fra Barišić bei der Hohen Pforte führten, weil er im Auftrage der römischen Propaganda die Ordensreform bei ihnen durchführen wollte. Auch in diesem Kampfe beschwerten sie sich in ausdrücklichen Worten bei der Hohen Pforte, daß ihnen Bischof Barišić ihre Pfarreien nehmen wolle und daß er deshalb auf jeden Fall Bosnien verlassen müsse. Doch es möge genügen, darauf kurz hingewiesen zu haben; denn im Rahmen unserer heutigen Erwiderung ist ein genaueres Eingehen auf diesen Fall nicht möglich.

Daß aber auch bei der feindlichen Stellungnahme gegen den Erzbischof Stadler ganz andere Motive maßgebend und bestimmend waren, als „die innige Liebe zum klösterlichen Leben“, geht mit Evidenz daraus hervor, daß ungefähr 80, d. h. fast die Hälfte der in der Erzdiözese Vrhbosna lebenden Franziskaner den Erzbischof um Säkularisierung und Aufnahme in den Weltklerus baten, als er im Auftrage Roms in der zweiten Hälfte der Neunziger-Jahre die Reform ihres Ordenslebens durchführen wollte. Und als der Erzbischof vielen Bittstellern die Aufnahme in seinen Weltklerus verweigerte, verschärfte sich der Kampf gegen ihn in besonderer Weise; und auch heute stehen diese Abgewiesenen in den ersten Kämpferreihen. Hinc illae lacrimae illique furores! Doch wir kommen auf diese Sache im 2. Punkte ausführlicher zurück.

Um den ersten Punkt der Widerlegung von Seiten unseres Gegners zu absolvieren, erwähnen wir nur ganz kurz, daß wir in unserem Artikel den Abgang von Laienbrüdern nur deshalb erwähnten, um ihn als Milderungsgrund vorzubringen, aus welchem die Franziskaner „das Kloster fast wie ein Gefängnis anschauen“, da sie im Kloster besonders zur Zeit der Krankheit aus Mangel an Laienbrüdern der wünschenswerten Pflege entbehren müssen. Falls die Franziskanerklöster Herzegowinas heute in der glücklichen Lage sind, daß jedes von ihnen 2 oder 3 Laienbrüder hat, wie uns in der Berichtigung ver-

sichert wird, so haben wir keinen Grund, an der Wahrheit dieser Aussage zu zweifeln und gratulieren zu diesem glücklichen Umschwung. Denn vor einigen Jahren war es gewiß anders. Nach dem Schematismus vom Jahre 1903, der uns vorliegt, starben vom Jahre 1846—1903, also in einem Zeitraum von 57 Jahren in der ganzen herzegowinischen Ordensprovinz nur zwei Laienbrüder, was jedenfalls auf eine minimale Zahl schließen läßt. Uebrig geblieben ist nach demselben Schematismus nur ein einziger Laienbruder, und dieser war kein Herzegowiner, sondern ein geborner Italiener. Es ist mithin, nach der gegnerischen Aussage, ein ganz bedeutender Umschwung in den letzten sieben Jahren eingetreten, der uns natürlich mit Freude erfüllt. Doch wie gesagt, wir hatten zunächst die Verhältnisse in Bosnien vor Augen. Und da ist es allerdings Tatsache, daß nach dem Schematismus von 1895 in der ganzen bosnischen Ordensprovinz mit 11 Häusern nur zwei Laienbrüder sich befanden, von denen der eine im Jahre 1856, der andere 1857 eingekleidet worden ist. In den letzten sechs oder acht Jahren wurde ein deutscher Laienbruder aus Oesterreich ausgeliehen, der sich mit der Renovierung von Altären, Statuen und Bildern beschäftigte, jetzt aber seit einigen Jahren wieder in seine Ordensprovinz zurückgekehrt ist. Heute gibt es, soviel uns bekannt ist, in allen 11 Klöstern der bosnischen Ordensprovinz einen einzigen Laienbruder, den gewesenen Diener des Erzbischofs Stadler.

Dies möge zum 1. Punkt der „Widerlegung" genügen. Von zahlreichen Einzelfällen, die uns zu Gebote stehen und die uns einen Schluß auf den allgemein herrschenden Geist erlauben, wollen wir Abstand nehmen. Allein wir glauben genügend dargelegt zu haben, daß wir uns in der ersten vom Gegner angegriffenen Behauptung keine „willkürliche Unrichtigkeit" haben zu Schulden kommen lassen.

2. Im 2. Punkte seiner „Widerlegung" verfährt unser Gegner ebenso, wie im 1. Punkte, d. h. er stellt unbewiesene und unbeweisbare Gegenbehauptungen auf. Es handelt sich hier um eine Sache, welche mit der im Vorhergehenden behandelten Frage aufs innigste zusammenhängt, nämlich um die Errichtung der kirchlichen Hierarchie, welche die erste Ursache der Feindseligkeiten gegen den Erzbischof bildete, da sich die Franziskaner durch die Einführung des Weltklerus von ihren Pfarreien abgedrängt und zum Klosterleben verurteilt sahen. Es handelt sich um den eigentlichen Stein des Anstoßes.

In Bezug darauf wird nun in der „Widerlegung" behauptet, daß der Erzbischof selbst die Franziskaner zum Verlassen ihres Ordens dadurch ermuntert hat, daß „er ein Schreiben an die Franziskaner gerichtet hat, in dem sie zur Säkularisierung eingeladen" wurden. Dieses Vorgehen des Erzbischofs habe „eine große Erbitterung unter den Franziskanern hervorgerufen". Der Erzbischof selbst also sei die Ursache des Zwiespaltes. Denn wegen seiner „Verfolgungen und (seines) Austilgungswillens" mußten die Franziskaner zur „Selbstverteidigung" schreiten und deshalb in den Kampf gegen ihn eintreten.

Auf diese Behauptung soll diesmal eine offene Antwort gegeben werden. Denn dieselbe Beschuldigung des Erzbischofes war in den letzten Jahren in den liberalen Zeitungen oft zu lesen. Kann es vielleicht angenommen werden, daß sie aus Unkenntnis der wahren Sachlage vorgebracht worden ist? Zu diesem Urteil könnten wir uns nicht entschließen. Jedenfalls aber tragen wir kein Bedenken, offen zu erklären, daß sie an sich genommen eine starke Verleumdung des Erzbischofes und eine grobe Entstellung des tatsächlichen Sachverhaltes ist.

Was nun unseren Gegner anbelangt, möchten wir ihm vor allem in Erinnerung bringen, daß so ungeheuere Anschuldigungen eines Erzbischofes, er lasse sich in seinem Handeln von Verfolgungssucht der Franziskaner treiben und von dem Willen, sie auszutilgen, nicht durch die einfache Behauptung erledigt werden, sondern sehr starker, objektiver Beweise bedürften, um geglaubt zu werden. Uebrigens dürfte wohl in einer ernst zu nehmenden Berichtigung nicht mit solchen Insinuationen operiert werden. Und nun lassen wir die Dokumente sprechen.

Wir entnehmen unter anderem unsere Daten dem Artikel „Die Pfarrfrage in Bosnien", der im „Archiv für katholisches Kirchenrecht" (1883, 50. Band, S. 447 ff.) erschienen ist und den damaligen Kanonikus von Serajevo, Dr. Anton Jeglić, zum Verfasser hat. Dieser Artikel wurde von ihm geschrieben als Abwehr und Richtigstellung der Behauptungen, welche zu Gunsten der Franziskaner im „Salzburger Kirchenblatt" 1883, Nr. 20 u. 21, veröffentlicht und auch im Archiv für katholisches Kirchenrecht in demselben Band S. 146 ff. abgedruckt wurden. Aehnlich brachte auch das Wiener „Vaterland" im Jahre 1882 in Nr. 100 eine franziskanerfreundliche Darlegung der Streitfrage, wie dies ja vor kurzem auch geschehen ist im „Vaterland" Nr. 394 („Die Franziskaner in Bosnien") als Entgegnung auf den Artikel in dieser Zeitschrift. Wir müssen uns natürlich möglichst kurz fassen und verweisen zur genauern Information auf den erwähnten Artikel des Dr. A. Jeglić.

Leo XIII. hat am 5. Juli 1881 durch die Bulle „Ex hac augusta" die kirchliche Hierarchie in Bosnien errichtet und dadurch an Stelle der bisher durch den Franziskanerorden geleisteten Seelsorge den Weltklerus eingeführt. In der Bulle selbst wird dem ersten Erzbischof Dr. Stadler der Auftrag erteilt, daß „sofort (nulla mora interiecta) in der Erzdiözese ein Klerikerseminar errichtet werde". Der Erzbischof tat dies mit großen Opfern. Am 10. Dezember 1881 erhielt er vom Heiligen Vater ein Dekret, in dem festgesetzt wird, daß „in Zukunft die Provision der im Erzbistum sich befindenden Pfarreien liberae collationis sein soll und er sie mithin einem jeden geeigneten und würdigen Priester verleihen könne, wie er es im Herrn für gut befinden würde". Zwei Klauseln werden im Dekret beigefügt: 1) ausgenommen sind nur die den Franziskanerkonventen angegliederten Pfarren (exceptis iis tantummodo, quae adnexae sunt Conventibus eorundem Franciscalium Religiosorum); und solcher Pfarren gibt es in der Erzdiözese nur sechs; 2) es soll den Franziskanern der Weg offen bleiben, innerhalb Jahresfrist beim Heiligen Stuhle den Beweis zu erbringen, „ob sie vielleicht in Bezug auf die dem Erzbischof zur freien Kollation überwiesenen Pfarren besondere Rechte hätten (iura specialia)", worauf in diesen Pfarren auch nur Regularpfarrer angestellt werden sollten.

Der Erzbischof, der im nächstfolgenden Jahre (14. Januar 1882) inthronisiert wurde, wollte die Pfarrangelegenheit auf gütlichem Wege durch einen Vergleich lösen, um der inzwischen von Seite der Franziskaner eröffneten Agitation ein gutes Ende zu bereiten. Er schrieb einen diesbezüglichen Brief am 22. Februar 1882 an den damaligen Franziskanerprovinzial. Dieser nahm das Schreiben sehr gut auf und antwortete im beifälligen Sinne am 1. März 1882. Allein die Franziskaner selbst wollten von einem Vergleich und von einer Herausgabe der Pfarreien nichts wissen und gaben die Losung aus, es sollen auf alle Pfarreien iura specialia nachgewiesen werden. In dem oben zitierten Artikel im „Salzburger Kirchenblatt" schrieben sie sogar (im folgenden Jahre 1883), daß die Franziskaner beim Heiligen Stuhle nur „ihre etwaigen Rechte" auf alle Pfarreien in ganz Bosnien zu beweisen hätten, erklärten siegesbewußt, daß diese Rechte „leicht nachweisbar" seien. Gewiß, die etwaigen. Denn wenn sie durch Jahrhunderte die Pfarreien als die einzigen Seelsorger administrierten, so mußte wohl der Heilige Vater und jeder vernünftig Denkende, daß sie „etwaige Rechte" auf alle Pfarreien hatten. Zu beweisen waren aber „iura specialia" auf diejenigen Pfarren, in denen sie weiters Pfarrer bleiben wollten und konnten. Und sagen wir es gleich, den Beweis haben sie bis heute nicht erbracht, ja sie haben es nicht einmal versucht, ihn anzutreten.

Die Erledigung des gütlichen Vergleiches verzögerte sich. Deshalb drängte der Erzbischof zum Abschlusse, worauf der Franziskanerprovinzial auf den 23. Juni 1882 das Definitorium zusammenrief. Noch waren nicht alle Väter beisammen, da kam der Franziskanergeneral selbst mit Reformprojekten in Bosnien an. Er verhandelte mit dem Erzbischof auch über die Pfarrfrage und beide kamen darin überein, daß die auf den abgetretenen Pfarren angestellten

Weltpriester durch 25 Jahre dieselbe Taxe an die Franziskanerklöster zahlen sollten, wie dies früher von den Regularpfarrern geschah. Diesen Vorschlag machte der Erzbischof selbst, wodurch er deutlich zeigte, daß er nicht auf die Austilgung des Franziskanerordens ausging.

Darauf wurde in Gegenwart des Ordensgenerals in Fojnica eine Beratung gehalten, an der viele Franziskaner teilnahmen. Das Resultat derselben wurde am 6. August 1882 dem Erzbischof mitgeteilt: Die Väter erklärten sich bereit, in der Erzdiözese Vrhbosna 16 Pfarreien abzutreten unter der Bedingung, daß die angestellten Weltpriester durch 25 Jahre die bis jetzt übliche Taxe an die Klöster zu zahlen hätten.

Die damalige Zahl der Pfarreien in der Erzdiözese Vrhbosna betrug 71. Es waren deshalb die 16 abgetretenen Pfarren doch zu wenige. Ueberdies wurden gerade die allerelendesten ausgesucht und dem Erzbischof offeriert. Deshalb lehnte Dr. Stadler in einem Schreiben an den Franziskanergeneral vom 2. September 1882 den Antrag ab und schlug seinerseits vor, die Franziskaner mögen in der Erzdiözese Vrhbosna die Hälfte der Pfarreien abtreten, wobei sie ganz nach eigener Wahl vorgehen sollen. Der Franziskanergeneral bedauerte in dem Antwortschreiben vom 7. September die Ablehnung und erklärte, die Sache aufs neue dem Definitorium vorlegen zu wollen. Später erklärte jedoch der neue, vom General ernannte Provinzial dem Erzbischof mündlich, daß keine einzige Pfarrei mehr abgetreten werden könne.

So blieb es bis November. Da kam am 11. November 1882 ein neues Schreiben vom Provinzial an den Erzbischof, wo ihm erklärt wurde, daß er auf Drängen einer hohen Persönlichkeit bereit ist, ihm noch 8 Pfarreien abzutreten, jedoch unter folgenden Bedingungen: 1) Der Franziskanerprovinzial samt seinem Definitorium behalten sich das Recht vor, auf alle Regularpfarren den Administrator zu ernennen und vorzuschlagen, dem Erzbischof bliebe nur das ius examinandi und confirmandi; 2) sollte eine Regularpfarre dismembriert werden, so sollte auch die neue Pfarre eine Regularpfarre sein und das ganze jetzige Territorium der Franziskanerpfarren sollte denselben für immer gesichert verbleiben; 3) weder der Weltpriester ist schuldig, dem ihm etwa folgenden Regularpfarrer die Hausgerätschaften und Zimmereinrichtung umsonst zu überlassen, noch umgekehrt; 4) wenn ein Franziskaner wieder auf eine Säkularpfarre angestellt werden sollte, so ist er verpflichtet, die bisherige Taxe an sein Kloster zu zahlen. Die Zahlung der Taxen von Seite der Weltpriester wird im Schreiben nicht erwähnt.

Der Erzbischof konnte aber aus verschiedenen wichtigen Gründen auf diesen Vorschlag nicht eingehen.

Sowohl er, als auch der Franziskanerprovinzial wandten sich nach Rom und durch das Dekret vom 14. März 1883 wurde entschieden, daß in der Erzdiözese Vrhbosna 26 Pfarren liberae collationis Ordinarii sind. Durch dieses Dekret wurde also jenes vom 10. Dezember 1881 dahin modifiziert, daß nicht mehr alle, sondern nur 26 Pfarreien dem Erzbischof zur freien Verfügung übergeben wurden. Doch wurde dem Erzbischof von einem in der Kurie hochangesehenen Kardinal versichert, daß dadurch das frühere Dekret nur „ad interim suspendiert" wird. Es steht nämlich fest, daß dieses neue Dekret durch den Druck der Diplomatie unter dem damaligen Minister Kallay erflossen ist.

Somit war die Angelegenheit inzwischen entschieden. Die vom General aus Rom mitgebrachten Reformen wollten aber keinen Fortschritt machen. Rom urgierte. Bis zum 1. November 1898 mußten sich auch die bosnischen Franziskaner infolge Dekretes Leo XIII. für das gemeinsame Klosterleben und für eine strengere Disziplin entscheiden. Aber da versagte ganz die von unserem Gegner oben erwähnte „innige Liebe zum klösterlichen Leben". Um der Reform zu entgehen, meldeten sich beim Erzbischof ungefähr 80, d. h. fast die Hälfte der damaligen Franziskanerpatres, die in der Erzdiözese Vrhbosna lebten, zur Aufnahme in den Weltklerus. Diese Säkularisierungs-Gesuche kamen in Zwischenräumen daher und der Erzbischof konnte nicht jeden einzelnen Fall im besonderen be-

antworten. Er erließ deshalb am 25. März 1898 ein Schreiben an alle Franziskaner in seiner Erzdiözese Es ist dasselbe, von dem unser Gegner oben behauptet, daß der Erzbischof durch dasselbe „die Franziskaner zur Säkularisierung einlud" und aufmunterte, und daß deshalb die Franziskaner „in großer Erbitterung" zur „Selbstverteidigung" schreiten mußten, um von seiner „Verfolgung und seinem Austilgungswillen" befreit zu werden.

Um diese totale Entstellung der Wahrheit und diese Insinuation ins rechte Licht zu stellen, genügt es, folgende Stelle aus dem Schreiben des Erzbischofs zu zitieren: „Da sich viele Franziskaner beim hiesigen Ordinariat angemeldet und erklärt haben, daß sie lieber in den Weltklerus eintreten (als die Reform annehmen) wollen, so wird allen diesen und jenen, die noch im Sinne haben, sich zu melden, bekannt gegeben, daß sie sich vom heutigen Tage an gerechnet längstens bis Ende Mai dieses Jahres zu melden haben und zugleich ihre Wünsche äußern mögen, worauf sie reflektieren. Auf spätere Bittgesuche wird keine Rücksicht genommen werden, außer es würde der Bittsteller beweisen, daß ihm dieses Schreiben unbekannt gewesen ist. Obgleich dieses Ordinariat immer dagegen war, daß sich die einzelnen säkularisieren, was es auch durch die Tat bewiesen hat, indem es bisher keinen einzigen in den Weltklerus aufgenommen hat: so muß es diesmal eine Ausnahme machen, da es der Heilige Vater gestattet hat, daß diejenigen, welche sich nicht für eine strengere Disziplin und für das gemeinsame Leben berufen denken, dieses nicht tun und es ihnen deshalb freisteht, in den Weltklerus einzutreten. Wenn einmal die Reform im Sinne des Heiligen Vaters durchgeführt werden wird und die vom Ordinariat festgesetzte Zeit vorübergeht . . .: dann wird dieses Ordinariat keinen Franziskanerkleriker, keinen Franziskaner aufnehmen, und wenn er auch vom Heiligen Vater die Erlaubnis bekäme, aus dem Orden auszutreten, denn dieses wäre zum Schaden der Ordensdisziplin und des gemeinsamen Lebens." Aus diesen Worten spricht das apostolische Herz des Erzbischofs und seine Liebe zum Heile der Seelen und zugleich seine Liebe und Hochschätzung des Franziskanerordens. In diesem Schreiben dem Erzbischof Verfolgungssucht und Austilgungswillen des Franziskanerordens imputieren, das kann man nur tun, wenn man die offenen Worte eines offiziellen Schreibens als Verstellung und Heuchelei interpretiert. Unseres Wissens hat der größte Feind des Erzbischofs bisher noch nie an seiner Wahrheitsliebe und Ehrenhaftigkeit gezweifelt.

Und dennoch ist die Verleumdung, der Erzbischof wolle den Franziskanerorden vernichten, in liberalen Blättern oft wiederholt worden. Und dennoch wurde sie in der vor einem Jahre erschienenen Broschüre „Erzbischof Stadler und die Franziskaner", vom pseudonymen Autor Prosperus Dalmata aufs neue vorgebracht. Alle Kenner der tatsächlichen Verhältnisse haben dieselbe als Hetzschrift schlimmster Art verurteilt und ein nichtbosnischer Franziskaner, der in Gelehrtenkreisen Weltruf genießt, hat dieselbe sofort als ein „schändliches Pamphlet" bezeichnet. Und dennoch hat vor wenigen Monaten der vorige herzegowinische Provinzial Fra Ambro Miletić in einer Zeitung geschrieben, „daß die Broschüre „Erzbischof Stadler und die Franziskaner" noch nicht widerlegt ist"; und dennoch hat auch unser Gegner dieselbe Beschuldigung ausgesprochen. Eine solche Kampfesweise muß jeder ehrlich Denkende aufs schärfste verurteilen.

Auf andere, sehr charakteristische Fälle in diesem Kampfe gegen den Erzbischof wollen wir nicht eingehen. Oder sollen wir unserem Gegner die Affäre über das passive Wahlrecht der Franziskaner in den bosnischen Landtag ins Gedächtnis zurückrufen? Der Heilige Stuhl hat den Franziskanern verboten, sich in den Landtag wählen zu lassen. Sofort wurde in den Blättern geschrieben, der Erzbischof sei daran Schuld. Um die Hetze zu vergrößern, erklärte der Führer der liberalen Katholiken, Dr. Mandić, er werde alles tun, um entgegen der päpstlichen Entscheidung den Franziskanern das passive Wahlrecht zu erobern. Und das ganze Professoren-Kollegium des Franziskaner-

gymnasiums in Visoko dankte ihm öffentlich dafür. Kein Vorgesetzter hat sich gefunden, um ein solches Vorgehen gebührend zu bestrafen. Ja, als der Erzbischof gegen diese Tat in einem öffentlichen Schreiben protestierte, erließ der Franziskanerprovinzial eine Erklärung, in welcher er dieses Vorgehen entschuldigte und in Schutz nahm, da er in demselben nichts Ungehöriges erblicken könne. (Cfr. Serafinski perivoj. 1910, Nr. 4, S. 61). Da die Angriffe gegen den Erzbischof, er habe die Entziehung des passiven Wahlrechtes verschuldet, kein Ende nahmen, veröffentlichte er das diesbezügliche Schreiben des päpstlichen Nuntius selbst (Wien, 21. Jänner 1909), worin ausdrücklich gesagt wird, daß „der Heilige Vater trotz der vom Erzbischof für das passive Wahlrecht der Franziskaner vorgebrachten Gründe, dasselbe den Ordensleuten nicht gestatten könne". Und der Erfolg? Man wagte es, die Behauptung auszustreuen, der Erzbischof und der päpstliche Nuntius hätten selbst dieses Schreiben gemacht, um dadurch die Machinationen des Erzbischofs in Rom gegen die Franziskaner zu verdecken! Eine solche Kampfesweise braucht nicht mit ihrem wahren Namen charakterisiert zu werden.

Von der Affäre, die sich im Dezember 1908 bei der Audienz der bosnischen Katholiken beim Kaiser und beim Thronfolger abgespielt hat, wollen wir doch lieber schweigen. Sie ist in ihrem Anfang so läppisch und lächerlich, und in ihren Begleiterscheinungen so tieftraurig, daß es besser ist, sie nicht näher zu erwähnen. Aber aus ihr, sowie aus all dem früher Gesagten folgt allerdings mit Evidenz die unleugbare Tatsache, daß Haß, Verfolgungssucht und Austilgungswillen nicht auf Seiten des Erzbischofs stehen.

Bei dieser Gelegenheit möchten wir auf eine Tatsache aufmerksam machen, die oft zu Tage tritt. Fast immer nämlich, wenn in der Oeffentlichkeit etwas zur Verteidigung der Franziskaner vorgebracht wird, werden in besonderer Weise die großen Verdienste des Franziskanerordens für Bosnien hervorgehoben: „sie haben viel durch Verfolgung gelitten", „das Volk hing an ihnen mit Leib und Seele", „sie kämpften für den Glauben und bewahrten das katholische Element vor vollständigem Untergange", „deshalb konnte das Volk ohne die Franziskaner nicht einmal leben", „Bosnien-Herzegowina, mit Franziskanerblut getränkt, rettete den Katholizismus" (auf dem Balkan) usw. usw. Diese Art und Weise der Verteidigung war auch wieder vor kurzem im Wiener „Vaterland" Nr. 394 zu lesen, wo eine Entgegnung auf den Artikel in dieser Zeitschrift erschien. Nun, ein offenes Wort zu dieser Verteidigungsweise.

Die Verdienste des Franziskanerordens für Bosnien sind gewiß sehr groß, ihre Arbeiten und Leiden unter der türkischen Herrschaft ebenfalls. Es ist aber noch niemand eingefallen, dies zu leugnen, dem Erzbischof Stadler am allerwenigsten. Das stete Hervorkehren der ehemaligen Verdienste ist deshalb bei einer sachlichen Abwehr zum mindesten überflüssig, und das fortwährende Pochen auf den einstigen Ruhm wirkt mit der Zeit ermüdend. Für die jetzt lebenden Franziskaner wäre es gewiß sachlicher und ehrenvoller, an den Gegenwartslasten frisch anzupacken und durch ernste Arbeit das Volk religiös, kulturell und wirtschaftlich zu heben, statt sich in Lobsprüchen auf vergangenen Ruhm zu ergehen. Es wäre größer, durch die Tat sich „als die demütigen Söhne des heiligen Franziskus, die dem heiligen Stuhle und dem Erzbischof in Gehorsam und Unterwürfigkeit zugetan sind", zu erweisen, wie dies oft in Worten öffentlich von ihnen versichert wird. Die Hierarchie und mit ihr die pfarrliche Seelsorge durch Weltpriester hat ja doch der apostolische Stuhl selbst eingeführt, dem die Verdienste und Rechte der Franziskaner in der Kirche Bosniens gut bekannt waren. Der Erzbischof hatte nur die Pflicht, die päpstlichen Anordnungen durchzuführen. Wozu also dieser Widerstand, wozu das krampfhafte Festhalten an den einstigen Verhältnissen? Niemand will die Franziskaner aus Bosnien vertreiben: es gibt eben für Franziskaner und Weltpriester in der Kirche Bosniens übergenug zu tun, wenn auch an Stelle der früher ausschließlichen Pfarrseelsorge durch Ordenspriester die Weltpriester eintreten sollen. Im Gehorsam gegen die Anordnungen des apostolischen Stuhles

und im weisen Anpassen an die veränderten Zeit- und Landesverhältnisse sollte man seinen Ruhm suchen.

Was die Vergangenheit anbelangt, so hatten die Franziskaner unter der Türkenherrschaft gewiß viel zu leiden. Nichtsdestoweniger hat bei der heurigen Budgetdebatte im bosnischen Landtag der gegenwärtige Provinzial der bosnischen Ordensprovinz, als er für die den Franziskanerschulen zuerkannte 30 000 Kronen dankte, dem moslimischen Abgeordneten Sulejmanpošić „die Hand zum Brudergruße gereicht und das 400jährige freundschaftliche Verhältnis zwischen Moslims und Franziskanern" zugegeben. Vielleicht sind also die ehemaligen Zeiten bisweilen doch nicht gar so schlimm gewesen.

Gewiß haben die Franziskaner in der Vergangenheit für den katholischen Glauben viel gearbeitet, das leugnet niemand. Aber man sollte ebenso unparteiisch zugeben, daß sie ihrer Pflicht, einen einheimischen Weltklerus heranzubilden, nicht nachgekommen sind. Und doch heben die päpstlichen Bullen und Privilegien deutlich den Umstand hervor, daß ihnen die Seelsorge in Bosnien übertragen wird, solange keine Weltpriester vorhanden sind, ja, daß sie dieselbe in Abhängigkeit von dem etwa vorhandenen Weltklerus ausüben sollen. Von Zitaten sehen wir ab. Und ebenso sollte man unparteiisch und wahrheitsgemäß zugestehen, daß im bosnischen Volke eine geradezu trostlose Unwissenheit in religiösen Dingen herrscht, und daß dem Volke das Bewußtsein einer Gewissensverpflichtung auch in den elementarsten Geboten gar sehr abgeht. Das bosnische Volk bleibt in religiösen Dingen bei Aeußerlichkeiten stehen. Gewiß, die Schuld liegt nicht bei ihm; eine vierhundertjährige Türkenherrschaft ist eine harte Zeit. Aber es sollte an seiner Hebung ernstlich und mit Aufopferung gearbeitet werden.

In seinen „Memoiren vom Balkan" schreibt Gjurgjević, ein Zeitgenosse jener Tatsachen, die er berichtet, auf S. 75: „Die Katholiken hatten in Serajewo eine konfessionelle Volksschule und die eine oder andere in der Provinz. Die Serben schickten ihre Jugend auf höhere Studien nach Rußland, Belgrad, Triest, in die Schweiz, während sich die Katholiken darum nicht kümmerten, und es war auch niemand da, der sie dazu angeleitet hätte. Die verdienstvollen PP. Franziskaner sorgten nicht für eine allgemeine Kultur, seltene Fälle ausgenommen."

Was dann noch weiter im zweiten Punkte der „Widerlegung" gesagt wird, daß nämlich nach unserer Ansicht „die Franziskaner sündigen, wenn sie junge Leute auf verschiedene Universitäten schicken", um mit den Weltpriestern „in Konkurrenz" treten zu können, braucht nicht weiter beachtet zu werden. Denn so etwas hat niemand behauptet.

Wenn aber unser Gegner die jüngere Franziskanergeneration, die besonders als Professoren in Visoko und auch in Sarajevo wirken, „die Säulen der Provinz und musterhafte Eiferer der Ordensdisziplin" nennt, so wollen wir ihn in seiner Ueberzeugung nicht stören. Aber wir möchten ihm das skandalöse Auftreten des gesamten Professorenkollegiums in Visoko in Erinnerung bringen, wie es sich voriges Jahr anläßlich der passiven Wahlrechthetze gezeigt hat. Wir haben es oben teilweise erwähnt und wollen hier nur noch hinzufügen, daß das besagte Professorenkollegium öffentlich und mit vollzähliger Namensunterschrift das erzbischöfliche Diözesanblatt „eine Konkubine des ‚Pokret' (des antiklerikalen Führerblattes in Agram) und ein freimaurerisches Blatt" genannt hat, „welches ärger ist als die ärgsten kroatischen Blätter, die am meisten die Kirche und den Glauben angreifen". Von dem arroganten Auftreten dem Erzbischof gegenüber wollen wir schweigen. Auch da hat sich kein Vorgesetzter gefunden, der das Aergernis gutgemacht hätte; weder der damalige Guardian des Klosters von Visoko und jetzige Provinzial, noch der damalige Provinzial, der auf wiederholte Vorstellungen nur das eine sagte: „Was kann ich tun? Bei uns herrscht Anarchie. Will ich sie strafen, so bekomme ich zur Antwort: Hier hast du den Habit zurück." Und erst als der Erzbischof unter Androhung von Suspension den Widerruf des Professorenkollegiums von Visoko verlangte, erschien ein solcher, der zwar ungenügend war, aber vom Erzbischof aus Liebe

zum Frieden angenommen wurde. Von anderen Einzelfällen, welche über die auf Universitäten gebildeten Franziskanern vorliegen, wollen wir schweigen. Aber wenn dies „die Säulen der Provinz" sind, dann ist es um dieselbe eigentümlich bestellt.

3. Das von uns erwähnte Versprechen der liberalen „Zajednica" an die Franziskaner wird im 3. Punkte der „Widerlegung" eine „einfach ersonnene Anekdote genannt". Nun, vor uns liegt das Protokoll über die am 18. und 19. September 1909 gehaltene 2. ordentliche Sitzung des Ausschusses der liberalen „Zajednica". Anwesend waren 11 Mitglieder. Darunter der liberale Advokat Dr. Mandić, sein Schwager, Advokat Dr. Sunarić und drei Franziskaner. Dem Protokoll gemäß beantragt Dr. Sunarić, „das Zentralkomitee möge beschließen, daß die Kongruafrage, welche laut Zeitungsnachrichten in Angriff genommen ist, noch nicht opportun und reif ist, sondern daß diese Frage den künftigen katholischen Vertretern im bosnischen Landtag überlassen werden soll". Der Antrag auf Verhinderung der Kongua wurde fast einstimmig angenommen: ein Mitglied stimmte dagegen, ein Franziskaner enthielt sich der Stimmenabgabe. Die von der liberalen Katholikenpartei den Franziskanern versprochene Verhinderung der Kongrua ist also wohl mehr als eine „einfach ersonnene Anekdote".

Was noch in diesem Punkte über die Einführung der „Zajednica" gesagt wird, soll seine Erklärung unten (Punkt 5) finden.

4. Im 4. Punkt behandelt die „Widerlegung" die „wichtigste" Frage, nämlich die Sustentationsfrage der bosnischen Priester. Es erübrigt uns nicht an Raum und Zeit, um diese und die mit ihr zusammenhängende Kongruafrage ausführlicher darzulegen. Hier soll in kurzem auf die gegnerischen Bemerkungen eingegangen werden, insoweit die Sache nicht schon im Vorhergehenden erledigt ist.

Vor allem entsetzt sich unser Gegner über die Behauptung, daß „sich die Franziskaner die besseren Pfarren behalten hatten". Und verwundert ruft er aus: „Das sieht aus, als ob die Franziskaner die Vollmacht hätten, alles nach Belieben zu disponieren ohne irgendwelche Ingerenz des Ordinariates!" Nun dieses Staunen wird wohl abgedämpft werden, wenn er aufmerksam die von uns oben (Punkt 2) in gedrängter Uebersicht aktenmäßig behandelte Pfarrfrage liest. Wenn er aber noch hinzufügt, daß unsere Behauptung „nicht richtig ist, wie sich ein jeder überzeugen kann, der die Pfarreien kennt", so könnten wir ihm ganz leicht das gerade Gegenteil beweisen.

Wir berufen uns dafür auf den oben zitierten Artikel des Dr. A. Jeglić, der die von den Franziskanern abgetretenen Pfarreien die „allerelendesten" nennt. Wir könnten ihm eine genaue Zusammenstellung der Einkünfte auf den Weltpriesterpfarren im Vergleich zu den Regularpfarren bringen; doch würde das natürlich eine gewisse Zeit in Anspruch nehmen. Wir möchten ihm in Erinnerung bringen, daß bei den Verhandlungen über die Einführung der Kongrua die Franziskanerpfarrer wenigstens ein Jahreseinkommen von 6000 Kronen forderten, ein Zeichen, daß ihre Pfarreien nicht gerade die schlechtesten sind. Wir machen ihn aufmerksam, daß ein herzegowinischer Franziskanerpfarrer, dessen Name uns vorliegt, erklärte, daß keine herzegowinische Pfarre weniger als 4000 Kronen trägt. Und ein anderer, ebenfalls dem Namen nach bekannter bosnischer Franziskaner wunderte sich darüber, daß die „jetzigen jungen Leute auf der Pfarre X. nicht leben können, denn als er dort gewesen sei, habe er nur für die Zettel zur Osterbeicht 700 Kronen bekommen". Ja, wir könnten uns auf seine eigenen Worte berufen, in denen er eingesteht, daß in der Herzegowina die vom Erzbischof vorgelegte Kongrua „aus dem einfachen Grunde nicht genehmigt wurde, weil durch dieselbe die Lage des Welt- und Ordensklerus nicht verbessert, sondern verschlimmert" worden wäre. Nun die in der Herzegowina lebenden Weltpriester sind durchwegs in Bezug auf ihre Pfarreien der gegenteiligen Ansicht und sind zur eigenen Erhaltung und zur Bestreitung der Kirchen- und Pfarrhauskosten vielfach auf fremde Almosen angewiesen.

Unser Gegner sieht ferner nicht ein, daß die von uns erwähnten Zustände bei der Einsammlung der Naturalienabgaben und der Verabfolgung der Osterbeichtzettel „unhaltbar" sein sollen. Darauf könnten ihm freilich die bosnischen Bauern die Erklärung abgeben.

Zur Osterzeit kommt der Hausvater zum Pfarrer, um für die Erwachsenen seines Hauses, welche schon zur Beicht gehen, die Osterbeichtzettel zu bekommen. Diese „Beichtzettel" sind aber nicht zu verwechseln mit den auch in andern Ländern gebräuchlichen Beichtzetteln, sondern sie sind formelle Erlaubnisscheine, ohne die für gewöhnlich die Beicht des Betreffenden nicht angenommen wird. Für den Beichtschein selber wird freilich nur eine Kleinigkeit gezahlt; jedoch ist die Verabreichung desselben mit der Vereinigung der Jahresabgaben verknüpft. Deshalb wird vom Pfarrer das Einschreibebuch aufgeschlagen, um nachzusehen, ob der Bauer seine verschiedenen Abgaben bereits entrichtet hat. Da gibt es nun zahlreiche Rubriken. Wir bringen im folgenden ein konkretes Beispiel aus einer Pfarre Mittelbosniens, woraus die Jahresabgaben eines für bosnische Verhältnisse reichen und eines armen Katholiken ersichtlich sind.

Für das Mittagessen, das jedes Haus dem Pfarrer einmal im Jahre zu geben verpflichtet ist, zahlte der Reiche 1 Krone 28 Heller, der Arme 1 Krone. Für den Segen, der den Feldern gespendet wird, 1 Lamm, der Arme 30 Heller. Für Wachs und Oel in der Kirche 2 Kronen, resp. 30 Heller. Dann kommen die verschiedenen Naturalienabgaben: an Heu 80 Oka (altes türkisches Gewicht gleich 1¼ Kilogramm), der Arme zahlte nichts; Holz, entweder in Natur, oder in unserem Falle der Reiche 2 Kronen, der Arme 1 Krone 20 Heller; Weizen 40 Oka, resp. 5; Gerste 40, resp. 5 Oka; Kukuruz 50 Oka; Hafer 30, resp. 5 Oka. Dazu kommen die drei Jahreskollekten: Pfingstkollekte (Käse, Butter, Schmalz, Eier, Wolle); Frauenkollekte, zur Zeit des Großfrauentages im August (dasselbe, wie bei der Pfingstkollekte); schließlich die Herbstkollekte, welche der Pfarrer in eigener Person sammelt (Erbsen, Weizen, Nüsse, Aepfel, Birnen). Jährlich hat der Bauer auch ein junges Huhn zu liefern. Diese Abgaben sind für ein blutarmes Volk, wie es unser Gegner selbst zugesteht, gewiß nicht leicht.

Wenn wir nun bedenken, daß der bosnische Bauer teils aus Armut, teils aber auch aus nicht entschuldbarer Nachlässigkeit und Indolenz seine Abgaben nur ungern und oft gar nicht entrichtet, und wenn infolgedessen der Streit zwischen dem Pfarrer und den Bauern sich oft bis in die Kirche hinein verpflanzt, wo dann am Sonntag der Pfarrer vom Altare aus die Säumigen mit Namen zur Zahlung auffordert, und diese ihm ebenso laut vor der ganzen Gemeinde antworten: „Ich bin dir nichts mehr schuldig" usw.: dann werden wir es wohl begreifen, daß solche Zustände auch für Bosnien unhaltbar sind. Diese Fälle sind keineswegs vereinzelt.

Wenn unser Gegner diese Verhältnisse nicht unhaltbar findet, gut. Aber den Weltpriestern kommen sie unhaltbar vor. Sie meinen, daß der Pfarrer zwar vom Volke ernährt werden muß, da er für dasselbe arbeitet, aber sie halten zugleich dafür, daß der Pfarrer kein Steuereintreiber ist, sondern daß dieses odiose Geschäft der weltlichen Obrigkeit anzuvertrauen sei, die dann den Betrag in Form einer Kongrua dem Pfarrer auszahlt.

Daß wegen dieser Art und Weise der Sustentation der Pfarrer „im Kontakt mit dem Volke" verbleibt, wie dies im zitierten Artikel des Wiener „Vaterland" Nr. 394 gesagt wird; daß er gleichsam „gezwungen wird ein bonus pastor fieri und in größter Eintracht mit dem Volke zu leben", darüber wird wohl so mancher, der die faktischen Verhältnisse wahrheitsgemäß eingestehen will, schmerzlich den Kopf schütteln. Wenn aber in demselben Artikel behauptet wird, daß durch Einführung der Kongrua der Priester „mehr einem Söldling als einem Pastor" gleichen würde, so werden sich für diesen Ausspruch wohl alle Priester, die von der Kongrua leben, schön bedanken.

Unser Gegner meint zwar, „dieselbe Gewohnheit herrsche auch in Kroatien-Slavonien und, wie es scheint, in Krain". Allein wir glauben, daß die Pfarrer der betreffenden Länder dagegen protestieren werden. Aber ein „einziger Unter-

schied" soll doch bestehen, daß nämlich in Bosnien „die Franziskaner leicht eine Entschuldigung gelten lassen". Gewiß, es gibt ehrenvolle Ausnahmen! Aber wir könnten zahlreiche Fälle, aus denen man auf die Allgemeinheit schließen kann, erwähnen, in denen die Pfarrkinder die bittersten Klagen über diese Sustentationsabgaben führen: zahlreiche Fälle, wo die Osterbeicht wegen der nicht entrichteten Jahresabgabe verweigert worden ist und wo die Leute oft Tagereisen zurücklegen mußten, um nach Jahren wieder einmal bei einem Nicht-Franziskaner beichten zu können. Das sind traurige Sachen, aber sie sind Tatsachen. Nein, auch in Bosnien muß die Kongrua eingeführt werden, um diesen Zuständen ein radikales Ende zu bereiten. Denn, wenn unser Gegner meint, „wir setzen Gewissenhaftigkeit" von Seite der Pfarrer bei dieser Sustentationsweise voraus, so ist doch die Versuchung zum Gegenteil gar zu groß. Jedenfalls sind die von den Franziskanern ins Treffen geführten Gegengründe (vgl. z. B. „Vaterland" Nr. 394) nichtig.

5. Zum Schlusse kommt die „Widerlegung" auf die Hrvatska Katolička Udruga (Partei des Erzbischofs) zu sprechen und will sie „lieber stillschweigend" übergehen. „Sie ist zum wenigsten nicht nötig." Was diesen Punkt anbelangt, so glauben wir, daß die Oeffentlichkeit bereits genügend über den wahren Sachverhalt informiert ist, und wir verweisen auf die diesbezüglichen Ausführungen in der Wiener „Freistatt" (1909, Nr. 32, Seite 510 f. und 1910, Nr. 15, Seite 230 f.). Das eine ist sicher: die Gegenpartei, die Hrvatska Narodna Zajednica, wurde vom Erzbischof erst dann gebilligt, nachdem die Führer derselben versprochen haben, die katholischen Prinzipien auch im öffentlichen Leben zu betonen und zu halten. Das Versprechen wurde leider niemals gehalten. Statt dessen wimmelt es im Parteiorgan von Ausfällen gegen katholische Wahrheiten. Der Erzbischof konnte im öffentlichen Leben Bosniens, wo die religiösen Gegensätze noch so stark sind, kein verwaschenes Christentum billigen. Deshalb gründete er die Katolička Udruga auf katholischer Grundlage.

Es mag sein, daß unserem Gegner die Gründung derselben trotzdem „nicht nötig" erscheint. Aber wie will er die maßlosen Angriffe im Organ der Gegenpartei gegen den Erzbischof und den Weltklerus entschuldigen? Wie ist es möglich, daß die Franziskaner und ihre Obern trotz öffentlicher Aufforderung niemals jenem Mißbrauche, den man zu Agitationszwecken mit ihrem Namen getrieben hat, in entschiedener Weise entgegengetreten sind? Die Kämpfe der letzten Monate haben durch die Schuld der Franziskaner eine grenzenlose Verwirrung und Demoralisation in das katholische Volk Bosniens hineingetragen. Durch Zuschriften, mit vollem Namen gezeichnet, haben die Franziskaner im liberalen Parteiorgan fortwährend neues Oel ins Feuer gegossen. Der Erzbischof hat allen Priestern seiner Erzdiözese, auch den Franziskanern, den Beitritt oder das Verbleiben in der „Zajednica" und die Agitation für dieselbe im heurigen Fastenhirtenbriefe verboten. Es hat nichts genützt. Die Franziskaner traten zwar als förmliche Mitglieder aus der „Zajednica" aus, agitierten aber seither für dieselbe stärker denn je. In letzter Zeit werden sogar ihre Theologie studierenden Kleriker auf das Agitationsfeld geworfen; es sind die unglaublichsten Dinge vorgekommen. Das Maß ist übervoll. So kann es unmöglich weiter gehen. Hier heißt es: entweder biegen oder brechen. Das Unheil aber, das im katholischen Volke Bosniens angerichtet wurde, wird einst seine Früchte tragen.

Die letzte Phase des Kampfes gegen den Erzbischof, dem man durch Streichung von 30.000 Kronen seine beiden Seminare vernichten will, findet nicht ihresgleichen in der ganzen katholischen Welt. Hier hat blinder Haß statt der Vernunft gesprochen. Und dennoch hat sich der jetzige bosnische Franziskanerprovinzial im Landtage für eine solche Unterstützung der Ordensschulen bedankt. Und damit dem Landtag jedes „Zurück" abgeschnitten werde, hat auch der herzegowinische Provinzial in einem Schreiben an den Landtag seinen Dank ausgesprochen, während das Professorenkollegium von Visoko dasselbe auf telegraphischem Wege getan hat. Gott sei Dank, der Kaiser hat dieses Gesetz nicht sanktioniert.

Wenn unser Gegner zur Entschuldigung schreibt, daß „auch die zwei Bischöfe (beide Franziskaner) von Mostar und Banjaluka" der liberalen „Zajednica" angehören, so ist dies vom Mostarer Bischof nicht wahr, da er nach außen hin niemals seine Anhängerschaft an die liberale Partei ausgesprochen hat. In Bezug auf den Bischof von Banjaluka beruht die Aussage allerdings auf Wahrheit, denn er hat sich in einer offenen Erklärung, die im liberalen Parteiblatt veröffentlicht wurde, für die radikale Gegenpartei des Erzbischofs ausgesprochen. Aber angesichts der traurigen Tatsachen, die von Seiten der Liberalen verübt werden, kann die Approbation des Bischofs von Banjaluka keine Entschuldigung für die Franziskaner bieten. Ebensowenig kann die oft wiederholte Behauptung, daß „die (liberale) Organisation nichts gegen den katholischen Glauben getan hat" vor dem Richterstuhle der Wahrheit bestehen. Allgemein bekannte und in die Oeffentlichkeit geschleuderte Tatsachen sind dagegen. Jedenfalls aber konnte kein Franziskaner der Erzdiözese Vrhbosna für die „Zajednica" agitieren, nachdem der Erzbischof allen Priestern nicht nur die Mitgliedschaft, sondern auch jegliche Agitation für dieselbe ausdrücklich verboten hat. Hier war nichts anderes zu tun, als zu gehorchen.

Wir sind am Schlusse. Sollte es wirklich unseren Gegner gelüsten „bei einer andern Gelegenheit die deutsche Oeffentlichkeit ausführlicher zu informieren", so wird er uns stets bereit finden, für Wahrheit und Recht freimütig einzustehen. Zu lange schon wurde dem unheilvollen Treiben stillschweigend zugesehen. Der Stein ist ins Rollen gekommen. Nun lassen wir nicht mehr locker.

III.

Noch eine Erwiderung auf den Artikel im III. Heft aus Sarajewo.

Im III. Hefte der angesehenen Quartalschrift (Linz 1910) ist eine Besprechung der Verhältnisse in den annektierten Ländern erschienen. In dieselbe sind auch die bosnischen Franziskaner hineingezogen, und ihnen so manches zugemutet, was jeder Grundlage entbehrt.

Zuerst wird ihnen „freies Leben" zugeschrieben. Das „freie Leben" der Franziskaner besteht darin, daß dieselben noch als Pfarrer wirken und außerhalb der Klöster wohnen. Dies geschieht aber mit Bewilligung des Heiligen Stuhles und wir glauben, man habe keinen Grund, denselben das freie Leben vorzuwerfen. — Ueber das Leben der Franziskaner als Pfarrer haben sich zwei Ordensgenerale sehr lobend geäußert. Sie werden jährlich einer kanonischen Visitation des Ordensoberen, Dekans und Archidiakons zugezogen, sind verpflichtet, gerade so zu leben wie die Mitbrüder in den Klöstern, und infolgedessen fällt es ihnen nicht schwer, auch in den Klöstern ihr Leben zu führen.

Die Franziskaner führten seit jeher die vitam communem und nicht erst seit der Reformation. Beweise dazu liefern so viele Bauten, welche nur in Folge der vita communis zustande haben kommen können.

Was die Laienbrüder anbelangt, wahr ist es zwar, daß wir an denselben einen Mangel haben, und erst in der neuesten Zeit sind einige als solche erworben worden. Aber es entspricht nicht der Wahrheit, daß es deswegen öfter an der nötigen Krankenpflege mangle. Denn es wird in einem jeden Kloster ein Pater für Krankenpflege bestimmt, dem zur strikten Aufgabe die Krankenpflege gemacht wird.

Das Gymnasium in Visoko ist nicht aus dem Grunde errichtet worden, auf daß die Franziskaner in der Bildung dem Weltklerus nicht nachstünden, denn sie erfreuten sich auch früher einer solchen, sondern aus dem Grunde, auf daß sie sich den Ordensnachwuchs sichern und dasselbe den modernen Anforderungen gemäß einrichten, was im alten Gymnasium aus mehreren Gründen nicht durchführbar war.

Durch die Sendung der jüngeren Kräfte auf die Universitäten wird die Ordensdisziplin nicht beeinträchtigt, da dieselben in den Klöstern ihre Wohnung haben, wo sie auch ein ihrer Regel und Konstitutionen entsprechendes Leben

führen sollen. Die anderen Orden schicken auch ihre Mitglieder auf die Universitäten und es fällt niemandem ein, dem Orden die Beeinträchtigung der Disziplin vorzuwerfen.

Was des Ordensnachwuchses Erhaltung angeht, ist selbstverständich, daß wir ein Recht dazu haben, dieselbe zu sichern; doch dachten wir niemals daran, jemanden in seiner Existenz zu bedrohen. Das hat am klarsten der jetzige Ordens-Provinzial in seiner Rede, die er in Sabor am 19. Juli d. J. gehalten, geäußert.

In Betreff der Kongrua ist der Standpunkt der Franziskaner folgender:

Die vorgeschlagene Kongrua fand keinen Widerhall von Seite der Franziskaner, und zwar nicht als Kongrua in sich genommen, sondern wegen ihrer Durchführbarkeit, wie die Franziskaner auch an kompetenter Stelle sich geäußert haben. Bei der Kongruadurchführung soll auch das Volk und seine Verhältnisse berücksichtigt werden. Bosnien ist agrikulturelles Land, das Geben also in Natur ist für die Einwohnerschaft viel bequemer wie im Gelde. Die vorgelegte Summe ist zum Lebensunterhalt zu klein, als daß sie imstande wäre, allen Bedürfnissen des Pfarres zu genügen. Dazu kommt, daß die Klöster und Lehranstalten der Franziskaner vollständig außer acht gelassen worden sind. Diese aber bezogen ihre Erhaltungsmittel von den Pfarrern; wenn diesen also die angewiesene Summe recht schwer ausreichen würde, was würde denn dann mit den Klöstern und Lehranstalten geschehen? Es muß noch ein anderer Umstand angeführt werden, daß der jetzige Papst Pius X. dem Klerus Frankreichs dieselbe Erhaltungsweise anempfahl, da dieselbe den Priestern und der Kirche die vollständige Freiheit zusichere, den beständigen Kontakt des Priesters mit dem Volke aufrechthalte, und anderseits denselben eine Anspornung gebe, ihren Pflichten desto gewissenhafter nachzukommen.

Anderseits waren die Franziskaner stets eingenommen für die Melioration des materiellen Zustandes des Kuratklerus in Bosnien und schlugen folgendes vor:

Die bisherige Lebenserhaltungsweise soll aufrechterhalten werden, vom Ordinariat und der Landesregierung bestätigt; die Landesregierung soll weiters aufgefordert werden, den Pfarrern im Falle des Rekurses an die Hand zu gehen: den Nachlässigen behördlich zu zwingen zu der Gabe, die er nicht freiwillig hat leisten wollen.

Die ärmeren Pfarreien sollen im Einverständnis mit der Landesregierung mit einer Dotation aus Landesmitteln versehen sein. Die Eingewanderten sollten mit 10% zum Kultusfonds besteuert werden, wodurch eine nicht zu verschmähende Abhilfe geleistet würde.

Was die Osterbeicht betrifft, ist die Sache verdreht worden und soll folgendermaßen lauten: Wahr ist es zwar, daß gelegentlich der Osterbeicht eine Abgabe an die Pfarrer geschehe, und das widerspricht nicht im mindesten den kirchlichen Vorschriften. Denn „cuique suum“, also dem Pfarrer dasselbe, daß aber diese Gaben „erzwungen“ werden, ist absolut unwahr, denn die Franziskaner tun zuerst die Beicht hören und nachher mit den Familienvätern die Sache in Ordnung bringen.

Was die Beichtzettel betrifft, haben dieselben einen doppelten Zweck. Zuerst verschafft sich dadurch der Pfarrer eine Orientierung über das Wissen der Glaubenswahrheiten von Seite seiner Pfarrkinder, indem nämlich die zur Beicht Erschienenen einer Prüfung aus dem Katechismus unterzogen werden, und wenn sie die gestellten Fragen beantworten, werden sie auch zur heiligen Beicht zugelassen, andererseits ist er imstande, wissen zu können, ob alle seine Pfarrkinder der österlichen Pflicht nachgekommen seien oder nicht. Es entspricht also nicht der Wahrheit, daß der Familienvater „einen Beichtzettel für sich, seine Frau und Kinder“ bekäme. Der Familienvater bekommt ihn für sich allein, die anderen aber anläßlich der bestandenen Katechismusprüfung. Daß der Familienvater eine genau fixirte Summe für Familienmitglieder zu entrichten habe, ist auch übertrieben, denn widrigenfalls müßten diese Summen zu groß sein, entsprechend der Familienmitgliederzahl, die sich öfters auf 20 bis 50 beläuft.

Zuletzt — sollte wirklich der Fall des „Erzwingens der Lebenserhaltungsmitteln" sein — würde das Volk dagegen entschieden protestiert oder sich von den Franziskanern weggewendet haben, oder man würde von kirchlicher Seite gegen dieselben verfahren sein. Und angenommen, daß der eine oder andere in dieser Beziehung sich hätte verschuldet, dieselbe Schuld allen zuzuschreiben, ist nicht brüderlich, läßt sich nicht mit der katholischen Moral vereinbaren.

Das Politische — eine zu kitzelige Sache — lassen wir bei Seite.

Diese Berichtigung ist in dem vorhergehenden schon berichtigt, so daß wir schließen können mit dem Wunsche, es möge bald der Friede in Bosnien hergestellt werden.

Redaktionsschluß: 30. November 1910. — Ausgabe: 5.—20. Dezember 1910.

Inserate.

Herausgabe von Bischof Rudigiers Werken, Linz a. D., Rudigierstrasse 10.

Venerabilis Servi Dei Franc. Jos. Rudigier, Episc. Linc. **Exercitia Spiritualia.** Editio quarta. S. VII. und 250. Preis K 2·40.

Meditationes de Missae sacrificio et de cultu B. V. M.
(Suppl. ad exercitia I. et. II. editionis.) — S. IV u. 88. — K 0·40.

Leben und Wirken des Bischofes Franz Josef Rudigier.
Von Konrad Meindl. S. VIII u. 1783. — K 3·— statt K 12·—.

Franko-Zusendung gegen Einsendung des Betrages.

Zur gefl. Beachtung!

14. u. 15. Auflage Schüch, Pastoral

betreffend, erschien soeben eine **Broschüre** enthaltend Titel, Vorrede, Inhaltsverzeichnis und Sachregister nebst **Porträt des P. Schüch O. S. B., des P. Virgil Grimmich O. S. B.** und **Dr. P. Amand Polz O. S. B., mit päpstl. und bischöflichen Empfehlungen,** 48 Seiten, **gratis** und **franko** in jeder Anzahl zu haben beim

Verlag Felizian Rauch, Innsbruck.

Soeben ist erschienen und durch alle Buchhandlungen zu beziehen:

Die Maßregeln Pius' X. gegen den Modernismus

nach der Enzyklika Pascendi vom 8. Sept. 1907 in Verbindung mit dem Motu proprio vom 1. Sept. 1910 verteidigt und erläutert von Dr. **Franz Heiner,** Auditor der Röm. Rota, Apost. Protonotar und päpstl. Hausprälat. VIII u. 100 S. gr. 8°. **Preis geheftet M. 1.50 = K 1.80.**

Im Vorworte sagt der hochw. Herr Verfasser: „Vorliegende Arbeit verfolgt einen doppelten Zweck. Zunächst wollte ich meinem schon vor drei Jahren dem Heiligen Vater gegebenen Versprechen endlich nachkommen, eine Arbeit über die Enzyklika Pascendi erscheinen zu lassen. Dies war mir bisher nicht möglich . . . Den Hauptzweck meiner Arbeit bildet . . . die Aufklärung über, bezw. die Beseitigung von Mißverständnissen und damit die Beruhigung der Geister in Deutschland und Oesterreich, die durch das Dekret vom 1. Sept. 1910 . . . . von neuem entstanden sind. Ich werde zeigen, daß die einzelnen Maßregeln des Apostolischen Stuhles gegen den Modernismus durchaus gerechtfertigt sind, einige aber gar nicht deutsche oder österreichische Verhältnisse im Auge haben . . ."

Paderborn. **Bonifacius-Druckerei.**

Verlagsanstalt Benziger u. Co., A.-G., Einsiedeln, Waldshut, Köln a. Rh.

Katechesen

für die vier oberen Klassen der Volksschule.

Im engsten Anschluß an den Churer (Rottenburger) Katechismus ausgearbeitet und gehalten von P. Coelestin Muff, O. S. B.

I. Band: **Katechesen über den Glauben.** 296 Seiten. 8°. In Original-Leinwandband M. 2.80 = K 3.36.

☞ Soeben ist erschienen:

II. Band: **Katechesen über Gnade und Gnadenmittel.** 256 Seiten. 8°. In Orig.-Leinwandb. M. 2.80 = K 3.36.

☞ Druckbereit liegt vor und wird nächstens erscheinen:

III. Band: **Katechesen über die Gebote und das Gebet.** 256 Seiten. 8°. Orig.-Leinwandb. M. 2.80 = K 3.36.

Auszüge aus Preßstimmen:

. . . Diese Katechesen sind die Frucht einer 30jährigen Praxis und verdienen in den beteiligten Kreisen hohe Beachtung. (Prediger u. Katechet, Regensburg.)

. . . Die Katechesen schließen sich im allgemeinen den „Formalstufen" der sog. Münchener Methode an, aber nicht ohne einige Abweichung und Ergänzung, wie sie das selbständige Eindringen in den Gegenstand und die reife Erfahrung an die Hand gab . . . (Amtsblatt für die Erzdiözese München-Freising.)

. . . Ein wirklich praktisches, mit großem pädagogischem Geschick und Fleiß ausgearbeitetes und von warmem, religiösem Geiste erfülltes Werk . . . Man muß die Katechesen durchweg als Musterleistungen bezeichnen . . . (Büchermarkt, Crefeld.)

. . . Es findet sich in dem Buche keine Katechese, welche nicht die Feuerprobe der Praxis bestanden hätte . . . (Kustos, Feldkirch.)

. . . Kein Katechet wird es bereuen, sich diese von P. Coelestin Muff so sorgfältig durchdachten Katechesen beizulegen, denn sie werden die schwierige Arbeit des Katechisierens ungemein erleichtern . . . (Schlesische Volkszeitung, Breslau.)

Durch alle Buchhandlungen zu beziehen.

Soeben erschienen:

Summa philosophiae christianae,

auctore **Josepho Donat** S. J. Dr. theol. et professore in Universitate Oenipontana. Cum Approbatione Episcopi Brixinensis et Superiorem ordinis. 8°. Vol. I. **Logica.** VIII et 150 pag. K 1.60 = M 1.36. Vol. III. **Ontologia.** VIII et 182 pag. K 1 90 = M. 1.62. Vol. V. **Psychologia.** VIII et 268 pag. K 3.— = M. 2.55.

Verlag von **Felizian Rauch, Innsbruck,** zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Soeben erschien: **Wichtig für jeden Kanzelredner!**

Hirtenbriefe des deutschen Episkopats anläßlich der Fastenzeit 1910

mit einem ausführlichen Sachregister. gr. 8°. 270 S. Preis eleg. kart. M. 2.— = K 2.40.

Die Sammlung kann dem hochw. Klerus bestens empfohlen werden, bilden doch die Hirtenbriefe in ihrer vollendeten Form immer wieder eine Fülle neuer Anregungen. Durch die Behandlung der brennendsten Zeitfragen enthalten die Hirtenbriefe einen besonderen praktischen Wert und sind so geeignet, die Stellung der Kirche zu den großen Zeitproblemen den Gläubigen klar und eingehend erläutern zu helfen. Die Verwendbarkeit der Sammlung, die sich in einer hübschen, handlichen Ausstattung präsentiert, wird durch ein übersichtliches, sorgfältig bearbeitetes Sachregister noch bedeutend erhöht.

Junfermannsche Buchhandlung, Paderborn.

Neu! Mit Erlaß des k. k. Ministeriums für Kultus und Unterricht vom 28. Juli 1909, Z. 30.277 und vom 22. Juli 1910, Z. 27.380, zum Unterrichtsgebrauche an Mittelschulen mit deutscher Unterrichtssprache in Oesterreich zugelassen. **Neu!**

erschienen: **Geschichte der göttlichen Offenbarung.**

Ein Unterrichtsbuch für Mittelschulen von **Peter Waldegger,** Religionsprofessor am k. k. Staatsgymnasium in Innsbruck. Mit Genehmigung des fb. Ordinariates Brixen. I. Teil: Der Alte Bund oder das vorbildliche Reich Gottes 8°. 115 Seiten. Mit 3 Bildern und Karte. In Leinwandband K 1.— = 85 Pfg. II. Teil: Der Neue Bund oder das Gottesreich des Erlösers. 8°. 251 Seiten. Mit 2 Karten und 26 Bildern. In Leinwandb. K 2.— = M. 1.70.

Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Soeben erschien in neuer Auflage:

Homiletische Predigten über die sonn- und festtäglichen Evangelien von **A. Perger,** Priester der Gesellschaft Jesu. Mit kirchl. Approbation. **Erster Band: Homiletische Predigten über die sonntäglichen Evangelien.** 4. Auflage. XXVI u. 468 S. gr. 8°. Preis brosch. M. 4.80 = K 5.76; geb. in Halbfranz M. 6.50 = K 7.80. **Zweiter Band: Homiletische Predigten über die festtäglichen Evangelien.** 3. Auflage. XVI u. 332 S. gr. 8°. Preis brosch. M. 3.60 = K 4.32, geb. in Halbfranz M. 5.20 = K 6.24.

Die über die ersteren Auflagen vorliegenden Rezensionen sind voll des Lobes über die Gediegenheit und Brauchbarkeit der Predigten. So u. a. die des „Literarischen Handweiser", „Prediger und Katechet", „Theol.-prakt. Quartalschrift", „Niederrheinische Volkszeitung", „Priester-Konferenz-Blatt" 2c.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Paderborn. Bonifacius-Druckerei.

Verlag von Friedrich Pustet in Regensburg

durch jede Buchhandlung zu den gleichen Preisen zu beziehen:

Neuauflagen 1910:

Horae Diurnae 24°.

Ausstattung: Echt indisches Papier. Sehr handliches, gefäll. Format. **Alle Vespern** des **Commune** ausgesetzt, ebenso an Feria II. bei den Laudes und Vespern auch die Kapitel und Hymnen der Advent-Quadragesimal- und Passionszeit. An Epiphanie, Ostern u. Pfingsten ist die II. Vesper ganz ausgesetzt wie an Weihnachten. Die neuesten Feste überall an Ort und Stelle. Anhang pro aliquibus locis bedeutend vermehrt.

Preise einschließlich Einband: Nr. 1 in schwarzem Leder mit Rotschnitt Mk. 6.20 = K 7.44. — Nr. 2 in schwarzem Leder mit Goldschnitt Mk. 7.— = K 8.40. — Nr. 3 in schwarzem Chagrin m. Goldsch. Mk. 8.— = K 9.60. — Durch Beigabe eines **Propriums** erhöhen sich die Preise um die Kosten desselben.

Rituale parvum 24°.

continens Sacramentorum administrationem. infirmorum curam et Benedictiones diversas. Auf indischem Papier. In Leinwandband mit Rotsch. Mk. 2.— = K 2.40, in Lederbd. m. Goldsch. Mk. 2.50 = K 3.—.

Rituale Romanum 24°.

Auf indischem Papier mit den neuesten Benediktionsformularen. In Leinwandbd. m. Rotsch. Mk. 3.80 = K 4.56, in Lederbd. m. Goldsch. Mk. 5.20 = K 6.24, in Chagrinbd. m. Goldsch. Mk. 6.— = K 7.20. Beide Ritualien enthalten erstmals den neuen vatikanischen Choral.

Kostenlos bitte ich gefäll. zu verlangen den soeben erschienenen Prospekt über meine neuesten Ausgaben des

Breviers ▭ Diurnale ▭ Missale.

Zur Feier der heiligen Messe

erschien soeben, **vorzüglich empfohlen für Priester und Kandidaten des Priestertums:**

Praxis celebrandi missam aliasque functiones ecclesiasticas. Auctore **Michaele Gatterer S. J.**, Liturgiae in Universitate Oenipontana professore. 18°. 1910. 340 pag. Broschiert K 2.80 = M. 2.40, in biegsamem Leinwandbd. Rotschn. K 3.80 = M. 3.20. Diese systematische Zusammenstellung aller den eucharistischen Kult und besonders die Feier der hl. Messe betreffenden Vorschriften läßt an Vollständigkeit u. Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig. Der Neuling im Heiligtum des Herrn, ebenso aber der längst in Aktivität getretene Priester wird gern nach der leichtverständl., dabei auf dem genauesten Quellenstudium aufgebauten Darstellung des Meßritus etc. greifen.

Verlag von Felizian Rauch, Innsbruck. Zu beziehen durch alle Buchhandlungen.

Ulr. Moser (J. Meyerhoff), k. u. k. Hofbuchhändler, Graz.

Neuigkeiten unseres Verlages:

Commer, Prälat Ernst, **Heinrich Schrörs' „Gedanken über zeitgemäße Erziehung und Bildung der Geistlichen" im Lichte der kirchlichen Lehre und Gesetzgebung.** *K* 2.—.

Haring, Prof. Dr. J. B., **Einführung in das Studium der Theologie.** *K* 1.80.

Čižek, **Kathol. Liturgik.** Zweite Aufl. Illustr. Geb. *K* 1.30.

Fizia, Dr. B., **Die Krankenpflege im Hause und im Spitale.** Zweite Aufl. gebd. *K* 3.60.

Griessl, Dr. Ant., **Das Gebührenäquivalent** für das Dezennium 1911 bis inkl. 1920. *K* 1.20. Für den Gebrauch des Klerus zusammengestellt.

Planer Ed, **Recht und Richter in den inneröster-reichischen Landen Steiermark, Kärnten und Krain.** *K* 7.50, geb. *K* 9.30.

Smolle, L., **Wilh. v. Tegetthoff,** ein Held zur See. Geb. *K* 2.—.

Dominikuskalender für 1911. Von P. R. Schultes. *K* —.70.

Madonnen-Blockkalender für das Jahr 1911. *K* 1.—.

Unter der Presse:

Horaček, **Relig. Vorträge für die reifere Jugend.** I. Zweite Aufl. *K* 3.60.

Wagner, Dr. Ant., **Doctrina de Gratia Sufficiente** Zirka *K* 6.—.

Soeben ist die **11., verbesserte** und **bedeutend vermehrte** Auflage erschienen von:

Aichner Dr. Sim., compendium juris ecclesiastici ad usum Cleri.

gr. 8°. (968 S.) Preis brosch. K 10.—, geb. K 12.40.

Obiges Kirchenrecht ist jetzt das einzige, welches alle neuen Verordnungen und Bestimmungen enthält und darf daher in keiner Bibliothek fehlen.

Zu beziehen durch alle Buchhandlungen sowie durch den Verlag:

A. Weger's Buchhandlung

Brixen a. E., Südtirol.

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Bardenhewer, Dr **O.,** Professor an der Univ. München, **Patrologie.** Dritte, großenteils neu bearbeitete Auflage. gr. 8° (XII u. 588) M. 8.50 = K 10.20; geb. in Halbsaffian M. 11.— = K 13.20.

Ziel und Aufgabe des Buches ist eine zuverlässige Orientierung über das Gesamtgebiet der altkirchlichen Literaturgeschichte. Für diese Auflage sind die griechischen Kirchenschriftsteller des 4. Jahrhunderts völlig neu bearbeitet worden; im ganzen Werke sind nur wenige Seiten unverändert geblieben

Belser, Dr. **J. Ev.,** Professor an der Univ. Tübingen, **Der zweite Brief des Apostels Paulus an die Korinther.** Uebersetzt und erklärt. gr. 8° (VIII u. 382) M. 7.— = K 8.40; geb. i. Leinw. M. 8.— = K 9.60.

Das Buch bietet ein reiches Material für Predigt und Katechese, so daß die in der gewohnten Meisterschaft gebotene Auslegung neben dem Exegeten von Fach und den Studierenden auch der Seelsorge zugute kommen wird.

Calvet, A., S. J., P. Paul Ginhac S. J. Deutsche Bearbeitung von **O. Werner** S. J. Mit 6 Abbildungen. 8° (XII u. 412) M. 3.60 = K 4.32; geb. in Leinw. M. 4.60 = K 5.52.

In diesem Lebensbilde des P. Ginhac († 1895) lernen wir einen heiligmäßigen Ordensmann der Gegenwart kennen. In Glaubens- und Berufstreue an der eigenen Heiligung wie an der des Nächsten unablässig arbeitend, von klarem Verstande und kraftvollem Willen, wird P. Ginhac uns zum Vorbild. Der Biograph schöpft seine Angaben aus den besten Quellen, schreibt warmherzig, doch frei von jeder Ueberschwenglichkeit.

Geschichte der Jesuiten in Portugal unter der Staatsverwaltung des Marquis von Pombal. Aus Handschriften herausgegeben von **Chr. G. v. Murr.** Neue, verbesserte Ausgabe von J. B. Haskemeyer S. J. Lex.-8° (172) M. 4.— = K 4.80.

Ein ergreifendes, durch schlichte Anschaulichkeit ausgezeichnetes Bild der Verfolgung der Jesuiten in Portugal im 18. Jahrh. Die Handschrift des ungenannten Berichterstatters, eines Augenzeugen, wurde 1787/88 erstmals durch den protest. Gelehrten Chr. G. v. Murr in Nürnberg herausgegeben, jetzt aber durch P. Haskemeyer neuerdings kritisch geprüft.

Kirch, C., S. J., Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae, quod in usum scholarum collegit. 8° (XXX u. 636) M. 8.— = K 9.60; geb. in Leinw. M. 9.— = K 10.80.

Der Enchiridion will den Studierenden der Kirchengeschichte die Einsicht der Belegstellen ermöglichen, auf die der Vortrag sich stützt. Aus den zahlreichen und oft schwer zugänglichen Autoren werden die Texte bequem und gut gesammelt nach den besten Ausgaben wiedergegeben. Dem Griechischen ist immer die lateinische Uebersetzung beigefügt.

Knöpfler, Dr **A.,** o. ö. Professor der Kirchengeschichte a. d. Univ. München, **Lehrbuch der Kirchengeschichte.** Fünfte, vermehrte und verbesserte Auflage. Mit einer Karte: Orbis christianus Secc. I—IV. gr. 8° (XXVIII u. 850) M. 12.— = K 14.40; geb. in Leinw. M. 13.50 = K 16.20.

„. . . Was die Knöpflersche Kirchengeschichte besonders auszeichnet, das ist die ungeschminkte Wahrheitsliebe, die sich überall, auch bei heikleren Partien, vorteilhaft zur Geltung bringt. Sodann ist es die große Uebersichtlichkeit, sowohl in der Anordnung des riesigen Stoffes nach innen wie auch in der praktischen Verwendung des Petitsatzes nach außen . . ."

(Literar. Beilage zur Augsburger Postzeitung 1906, Nr. 1 über die 4. Aufl.)

Herdersche Verlagshandlung, Freiburg i. Br. — B. Herder Verlag, Wien I., Wollzeile 33.

Soeben sind erschienen und können durch alle Buchhandlungen bezogen werden:

Münster, Schwester **Maria Paula**, O. F. M., **Geschichte der Kongregation der Franziskanerinnen** von der Buße und der christlichen Liebe (**Heythuizen-Nonnenwerth**). Mit einem Vorwort von P. Dr. L. Lemmens, O. F. M. Mit vier Bildern und fünf Karten. 8° (XVI u. 460) M. 4.40 = K 5.28; geb. in Leinw. M. 5.40 = K 6.48.

Die Geschichte dieser weitverzweigten Kongregation, deren Unsumme geräuschund rastloser Arbeiten und Opfer (auf dem Gebiete der Krankenpflege und des Schulwesens) vor der weiten Welt verborgen bleibt, findet hier aus der Feder eines ihrer Mitglieder eine gediegene, in edler Sprache geschriebene Darstellung.

Peters, Dr. **N.**, Professor an der philosoph.-theol. Fakultät zu Paderborn, **Die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene und ihr Tempel** im 5. Jahrh. vor Chr. Geburt. gr. 8° (IV u. 58) M. 1.50 = K 1.80.

Auf die Papyrusfunde von Elephantine aufbauend, gibt die Schrift unter Berücksichtigung aller anderen sachbezüglichen Veröffentlichungen und der einschlägigen Notizen der alten Schriftsteller eine zusammenfassende Darstellung dessen, was wir heute über die jüdische Gemeinde von Elephantine-Syene wissen.

Reck, Dr. **F. X.**, Domkapitular in Rottenburg a. N., **Das Missale als Betrachtungsbuch.** Vorträge über die Meßformularien. gr. 8° IV. Bd.: Feste und Ferien. (VIII u. 592) M. 7.— = 8.40; geb. in Leinw. M. 8.20 = K 9.84.

Früher sind erschienen: I: Vom 1. Adventsonntag bis zum 6. Sonntag nach Ostern. M. 6.— = K 7.20; geb. M. 7.20 = K 8.64. II: Vom Pfingstsonntag bis zum 24. Sonntag nach Pfingsten. M. 4.60 = K 5.52; geb. M. 5.80 = K 6.96. III: Das Commune Sanctorum. — Auswahl aus dem Proprium Sanctorum. M. 7.— = K 8.40; geb. M. 8.20 = K 9.84.

„. . . Ein Buch, das wir mit wärmster Freude begrüßen dürfen und jedem Priester und Alumnus auf den Tisch, — nein, auf seinen Betschemel wünschen als ein Manna quotidianum . . ." (Katechet. Blätter, München 1910, 2. Heft.)

Schulte, P. **J. Chr.**, O. M. Cap., **P. Martin von Cochem 1634—1712.** Sein Leben und seine Schriften nach den Quellen dargestellt. (Freiburger Theologische Studien. Unter Mitwirkung der Professoren der Theologischen Fakultät herausgegeben von Dr. G. Hoberg und Dr. G. Pfeilschifter, 1. Heft) gr. 8° (XVI u. 208) M. 3.— = K 3.60; geb. in Leinw. M. 3.60 = K 4.32.

Die auf Grund eines reichen Quellenmaterials geschriebene Biographie des bekannten religiösen Volksschriftstellers des 17. Jahrhunderts ist für Kirchen- und Literarhistoriker sowie für weitere Kreise, welche die religiösen Denkrichtungen des kath. Glaubenslebens der beiden letzten Jahrhunderte historisch begreifen lernen wollen, von großem Interesse.

Seipel, **E.**, Religions- und Oberlehrer am Lehrerseminar in Alzey, **Das Brot des Lebens.** Erklärung und Anleitung zur homiletischen Verwendung der neutestamentlichen Texte über das allerheiligste Altarssakrament. 8° (X u. 248) M. 2.50 = K 3.—; geb. in Leinw. M. 3.20 = K 3.84.

Der Verfasser gibt eine ausführliche Erklärung der das allerheiligste Altarssakrament betreffenden biblischen Texte, behält stets die praktische Anwendung im Auge und bietet reichlichen Stoff zur Betrachtung sowie für Predigt und Katechese.

Heinrich Kirsch

vormals Mechitaristen-Buchhandlung (Inhaber Oskar Kirsch)

Wien, I., Singerstrasse 7.

Bei mir erscheinen:

Blätter für Kanzel-Beredsamkeit

(„Chrysologus")

in Verbindung mit mehreren Geistlichen herausgegeben von Prälat Dr. Berlage, Dompropst in Köln. XXXI. Jahrg. Jährlich 12 Hefte Preis pro anno inklusive Zusendung K 7.50.

Wie Euer Hochwürden hieraus zu ersehen belieben, werden die **„Blätter für Kanzelberedsamkeit"** ab Band 31, anstatt wie bisher zehnmal, fortab zwölfmal jährlich erscheinen, ohne dass der Preis erhöht wird. Die P. T. Abonnenten werden künftighin also quantitativ mehr erhalten als bis jetzt und auch qualitativ ist zu hoffen, dass der gebotene Stoff befriedigen wird.

Ich empfehle die **„Blätter für Kanzelberedsamkeit"** bestens zum Abonnement und sehe recht zahlreichen Neuanmeldungen entgegen; die bisherigen Abnehmer bttte ich höflichst, **treu** zu bleiben. **Probeheft steht zu Diensten!**

Im Jänner 1911 erscheint das 1. Heft der

Grundfragen der Katechetik.

Herausgegeben von der katech. Sektion der österr. Leo-Gesellschaft. Redigiert von Emmerich Holzhausen. Preis zirka K 3.—.

Dieses Werk wird in etwa 4 Heften von je zirka 8 Druckbogen erscheinen. Es ist die erste Frucht der durch den Gedanken katechetischer Kongresse zustande gekommenen Vereinigung von Katechetikern Deutschlands, der Schweiz und Oesterreich-Ungarns.

Heft 1 wird die Behandlung folgender Themen enthalten: **Ziel des Religionsunterrichtes.** Von Dr. Jos. Göttler. — **Die Methoden des Katechismusunterrichtes.** Von Viktor Keller. — **Behandlung des Katechismusunterrichtes in der Volksschule.** Von P. J. Linden S. J. — **Allgemeine Dogmatik oder Apologetik?** Von Dr. Adolg. Schatz O. S. B. — **Die Uebung.** Von Pfarrer Phil. Hofer. — **Stand des elementaren Religionsunterrichtes im kroatischen Sprachgebiete.** Von Prof. F. Heffler. — **Stand des elementaren Religionsunterrichtes in England.** Von P. Lamb. Nolle O. S. B. — **Die psycholog. Grundlagen der religiösen Bildung der Jungfrau.** Von M. Vinc. Neusee.

Haben P. T. schon Ihre Subskription auf das

„Oesterreichische Klosterbuch" von P. Alph. Zák

angemeldet? Bitte nicht zu unterlassen!

Dieses Werk gehört nicht nur in alle Klosterbibliotheken, sondern auch in alle Pfarrbibliotheken und in die Hand vieler Geschäftsleute, die darinnen einen Schematismus über alle österreichischen Klöster finden.

Verlangen Sie Prospekt.